حاشية على رسالة في العدالة

تأليف:

العلامة الحجة آية الله العظمى

الشيخ عبد الله المامقاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

حاشیه علی رساله فی العداله

کاتب:

ملا عبد اللّه بن محمد حسن مامقانی

نشرت فی الطباعة:

مجمع الذخائر الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

حاشیة علی رسالة فی العدالة

اشارة

نام کتاب: حاشیة علی رسالة فی العدالة موضوع: فقه استدلالی نویسنده: مامقانی، ملا عبد اللّه بن محمد حسن تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۵۱ ه ق زبان: عربی قطع: رحلی تعداد جلد: ۱ ناشر: مجمع الذخائر الإسلامیة تاریخ نشر: ۱۳۵۰ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم- ایران ملاحظات: این کتاب حاشیه بر رساله عدالت شیخ انصاری رحمه الله است و در آخر کتاب "نهایة المقال فی تکملة غایة الآمال "چاپ گردیده است

ص: ۱

اشارة

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

ص: ۱۱

ص: ۱۲

ص: ۱۳

ص: ۱۴

ص: ۱۵

ص: ۱۶

ص: ۱۷

ص: ۱۸

ص: ۱۹

ص: ۲۰

ص: ٢١

ص: ۲۲

ص: ۲۳

ص: ۲۴

ص: ۲۵

ص: ۲۶

ص: ۲۷

ص: ٢٨

ص: ۲۹

ص: ۳۰

ص: ۳۱

ص: ٣٢

ص: ۳۳

ص: ۳۴

ص: ۳۵

ص: ۳۶

ص: ۳۷

ص: ۳۸

ص: ۳۹

ص: ۴۰

ص: ۴۱

ص: ۴۲

ص: ۴۳

ص: ۴۴

ص: ۴۵

ص: ۴۶

ص: ۴۷

ص: ۴۸

ص: ۴۹

ص: ۵۰

ص: ۵۱

ص: ۵۲

ص: ۵۳

ص: ۵۴

ص: ۵۵

ص: ۵۶

ص: ۵۷

ص: ۵۸

ص: ۵۹

ص: ۶۰

ص: ۶۱

ص: ۶۲

ص: ۶۳

ص: ۶۴

ص: ۶۵

ص: 66

ص: ۶۷

ص: ۶۸

ص: ۶۹

ص: ۷۰

ص: ۷۱

ص: ۷۲

ص: ۷۳

ص: ۷۴

ص: ۷۵

ص: ۷۶

ص: ۷۷

ص: ۷۸

ص: ۷۹

ص: ۸۰

ص: ۸۱

ص: ۸۲

ص: ۸۳

ص: ۸۴

ص: ٨٥

ص: ۸۶

ص: ۸۷

ص: ۸۸

ص: ۸۹

ص: ۹۰

ص: ۹۱

ص: ۹۲

ص: ۹۳

ص: ۹۴

ص: ۹۵

ص: ۹۶

ص: ۹۷

ص: ۹۸

ص: ۹۹

ص: ١٠٠

ص: ۱۰۱

ص: ۱۰۲

ص: ۱۰۳

ص: ۱۰۴

ص: ۱۰۵

ص: ۱۰۶

ص: ۱۰۷

ص: ۱۰۸

ص: ۱۰۹

ص: ۱۱۰

ص: ۱۱۱

ص: ۱۱۲

ص: ۱۱۳

ص: ۱۱۴

ص: ۱۱۵

ص: ۱۱۶

ص: ۱۱۷

ص: ۱۱۸

ص: ۱۱۹

ص: ۱۲۰

ص: ۱۲۱

ص: ۱۲۲

ص: ۱۲۳

ص: ۱۲۴

ص: ۱۲۵

ص: ۱۲۶

ص: ۱۲۷

ص: ۱۲۸

ص: ١٢٩

ص: ۱۳۰

ص: ۱۳۱

ص: ۱۳۲

ص: ۱۳۳

ص: ۱۳۴

ص: ۱۳۵

ص: ۱۳۶

ص: ۱۳۷

ص: ١٣٨

ص: ۱۳۹

ص: ۱۴۰

ص: ۱۴۱

ص: ۱۴۲

ص: ۱۴۳

ص: ۱۴۴

ص: ۱۴۵

ص: ۱۴۶

ص: ۱۴۷

ص: ۱۴۸

ص: ۱۴۹

ص: ۱۵۰

ص: ۱۵۱

ص: ۱۵۲

ص: ۱۵۳

ص: ۱۵۴

ص: ۱۵۵

ص: ۱۵۶

ص: ۱۵۷

ص: ۱۵۸

ص: ١٥٩

ص: ۱۶۰

ص: ۱۶۱

ص: ۱۶۲

ص: ۱۶۳

ص: ۱۶۴

ص: ۱۶۵

ص: ۱۶۶

ص: ۱۶۷

ص: ۱۶۸

ص: ١۶٩

ص: ۱۷۰

ص: ۱۷۱

ص: ۱۷۲

ص: ۱۷۳

ص: ۱۷۴

ص: ۱۷۵

ص: ۱۷۶

ص: ۱۷۷

ص: ۱۷۸

ص: ۱۷۹

ص: ۱۸۰

ص: ۱۸۱

ص: ۱۸۲

ص: ۱۸۳

ص: ۱۸۴

ص: ۱۸۵

ص: ۱۸۶

ص: ١٨٧

ص: ۱۸۸

ص: ۱۸۹

ص: ۱۹۰

ص: ۱۹۱

ص: ۱۹۲

ص: ۱۹۳

ص: ۱۹۴

ص: ۱۹۵

ص: ۱۹۶

ص: ۱۹۷

ص: ۱۹۸

ص: ۱۹۹

ص: ۲۰۰

ص: ۲۰۱

ص: ۲۰۲

ص: ۲۰۳

ص: ۲۰۴

ص: ۲۰۵

ص: ۲۰۶

ص: ۲۰۷

ص: ۲۰۸

ص: ۲۰۹

ص: ۲۱۰

ص: ۲۱۱

ص: ۲۱۲

ص: ۲۱۳

ص: ٢١٤

ص: ۲۱۵

ص: ۲۱۶

ص: ٢١٧

ص: ۲۱۸

ص: ۲۱۹

ص: ۲۲۰

ص: ۲۲۱

ص: ۲۲۲

ص: ۲۲۳

ص: ۲۲۴

ص: ۲۲۵

ص: ۲۲۶

ص: ۲۲۷

ص: ۲۲۸

ص: ۲۲۹

ص: ۲۳۰

ص: ٢٣١

ص: ۲۳۲

ص: ۲۳۳

ص: ۲۳۴

ص: ۲۳۵

ص: ۲۳۶

ص: ۲۳۷

ص: ۲۳۸

ص: ۲۳۹

ص: ۲۴۰

ص: ۲۴۱

ص: ٢۴٢

ص: ۲۴۳

ص: ۲۴۴

ص: ۲۴۵

ص: ٢٤۶

ص: ۲۴۷

ص: ٢٤٨

ص: ۲۴۹

ص: ۲۵۰

ص: ۲۵۱

[فی بیان معان العدالة]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

الحمد للّه و الصّلوة علی محمّد و آله الأطهار

قوله طاب ثراه العدالة لغة الاستواء (- اه-)

أقول العدالـة لغـة مأخوذة من العـدل ضـدّ الجور قال فی الصّحاح العـدل خلاف الجور و منه قول بعض الشّعراء يمـدح بعض العلماء المتصدّين لرفع الخصومة بين الناس عهدی به و بداود إذا حكما للعدل و الجور إقبال و ادبار انتهی و (- ح-) فتكون بمعنی الاستقامة و الاستواء و يقال هذا عدل هذا ای مساو له و اعتدل الشيئان ای تساويا قال فی التاج مازجا بالقاموس العدل ضدّ الجور و هو ما قام فی النفوس انّه مستقيم و قيل هو المتوسّط بين الإفراط و التفريط الی ان قال كالعدالـة و العدولـة بالضمّ و المعدلـة بكسـر الدّال و المعدلة بفتحهـا الی ان قـال و يقال العـدل السّويـة و قال ابن الأعرابی الاسـتقامة انتهی و قال ابن الأثير ما لفظه فی أسـماء اللّه تعالی العـدل هو الّذی لا يميـل به الهـوی فيجـور فی الحكم و هو فی الأصـل مصـدر سـمّی به موضع العـادل و هو أبلغ منه انتهی و الظّاهر انّ مـا فی المبسوط و السّرائر من انّها الاستواء غير مناف لما فی (- مع صد-) و مجمع الفائدة من أنّها الاستقامة و لا لما فی الرّوض و موافقيه من انّها الاستواء و الاستقامة ثمّ اعلم انّه يقال رجل عدل و أمرية عدل و نسوة عدل و رجال عدل و رجلان عدل علی معنی رجلان عدلان و رجـال عـدول و نسوة عادلات فالعـدل مصـدر لا يثنّی و لا يجمع و لا يؤنّث فإن رأيته مجموعا أو مثنّی أو مؤنّثا فعلی انه قـد جری مجری الوصف الّذی ليس بمصـدر ذكر ذلک محبّ الدّين فی التّاج و حكی عن شـيخه انّه قال انّ العدل بالنّظر الی أصـله و هو ضـدّ الجور لا يثنّی و لا يجمع و بـالنّظر الی ما صار اليه من النّقل للـذّات يثنّی و يجمع ثمّ حكی عن الشّـهاب انّه قال المصـدر المنعوت به يستوی فيه الواحـد المـذكّر و غيره و هذا الاسـتواء هو الأصل المطّرد فلا ينافيه قول الرضـیّ انّه يقال رجلان عدلان لانّه رعاية لجانب المعنی ثمّ حكی عن ابن جنّی انّه قال قولهم رجل عـدل و امرءة عـدل انّما اجتمعا فی الصّفة المـذكورة لأنّ التذكير انّما أتاها من قبل المصدريـة فإذا قيل رجل عـدل فكأنّه وصف بجميع الجنس مبالغـة كما تقول اسـتوفی علی الفصل و حاز جميع الرّئاسة و النبل و نحو ذلک فوصف بالجنس اجمع تمكينا لهـذا الموضع و تأكيـدا و جعل الأفراد و التّـذكير امارة للمصـدر المذكور و (- كک-) القول فی خصم و نحوه ممّا وصف به من المصادر و قد حكی عن ابن جنّی أمرية عدلة انّثوا المصدر لما جری وصفا علی المؤنّث و ان لم يكن علی صورة اسم الفاعل و لا هو الفاعل فی الحقيقة و انّما استواه لذلک جريها وصفا علی المؤنّث

قوله طاب ثراه كما يظهر من محكی المبسوط و (- ئر-)

التعبير بالظهور انّما هو من جهـة انه لم يقع التصـريح فی الكتابين بلفظ المصـدر بل جعلا المتساوی خبرا عن الإنسان ففی شـهادات (- ط-) ما لفظه العدالة فی اللّغة ان يكون الإنسان متعادل الأحوال متساويا انتهی و مثله بعينه فی شهادات السّرائر

قوله طاب ثراه و قد اختلف الأصحاب فی بيان ما هو المراد من لفظها الوارد فی كلام المتشرّعة بل الشارع (- اه-)

لا ينبغی الإشـكال فی عدم ثبوت الحقيقة الشـرعيّة التّعيتيّة فی لفظ العدالة نعم استظهر صاحب الجواهر (- ره-) ثبوتها ثمّ قال انّا لو لم نقل بالحقيقة الشـرعيّة فيها فالمجاز الشـرعی لا شکّ فی ثبوته و هو كاف انتهی و فيه تأمّل نعم و قد وقع اسـتعمال هذه اللّفظة و بعض مـا تصـرّف منهـا فی الكتـاب و السّـنة و كلمـات المتشـرعة قـال اللّه سبحانه و تعـالی وَ أَشْـهِدُوا ذَوَیْ عَـدْلٍ مِنْكُمْ و عن تفسـير مولانا العسـكری (- ع-) عن رسول اللّه (- ص-) قال فی قوله تعالی وَ اسْتَشْـهِدُوا شَـهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ قال ليكونوا من المسلمين منكم قال اللّه تعالی شـرّف المسلمين العدول بقبول شهادتهم و جعل ذلک من الشّرف العاجل لهم و من ثواب دنياهم و اخبار أهل البيت عليهم السّـلام مشحونة باستعمال اللّفظ و بعض ما يتصرّف منها و ستمرّ عليک جملة منها إنشاء اللّه ثمّ انّ العدالة فی اصطلاح أهل الحكمة و

الأخلاق و العرفان عبارة عن تعديل قوى النّفس و تقويم أفعالها بحيث لا يغلب بعض على بعض و توضيح ذلك على ما قيل انّ النّفس الإنسانيّة قوّة عاقلة هى مبدء الفكر و التميّز و الشرف الى النظر فى الحقائق و التأمل فى الدقائق و قوة غضبيّة هى مبدء الغضب و الجرية لدفع المضارّ و الإقدام على الأهوال و الشوق الى التسلّط على الرّجال و قوّة شهويّة هى مبدء لطلب الشّهوة و اللذّات من المأكل و المشارب و المناكح و سائر الملاذ البدنيّة و الشهوات الحسيّة و هذه القوى متباينة جدّا فمتى غلب أحدها انقهرت الباقيات و ربّما أبطل بعضها فعل بعض و الفضيلة البشريّة تعديل هذه القوى لأنّ لكلّ من هذه القوى طرفى إفراط و تفريط فامّا القوّة العاقلة فالسّفاهة و البلاهة و القوّة الغضبيّة التهوّر و الجبن و القوّة الشهويّة تحصل من تعديلها فضيلة العفّة و إذا حصلت هذه الفضائل الثّلث الّتى هى فى حاقّ الأوصاف و تعادلت حصل منها فضيلة رابعة و ملكة راسخة هى أمّ الفضائل و هى المعبّر عنها بالعدالة فهى إذا ملكة نفسانيّة تصدر عنها المساواة فى الأمور الصّادرة من صاحبها و تحت كلّ من هذه الفضائل الثلث المتقدّمة فضائل أخرى و كلّها داخلة تحت العدالة فهى دائرة الكمال و جماع الفضائل على الإجمال

قوله طاب ثراه على أقوال (- اه-)

قد تداول بين الأواخر نقل أقوال خمسة أو ستّة فى حقيقة العدالة نقل الماتن (- ره-) منها ثلثة ثمّ أشار الى قولين اخرين أنكر كونهما قولين فى المسئلة و سننقل (- إن شاء الله-) (- تعالى-) عند نقله القول الثالث قولا رابعا فهذه ستّة أقوال و ينبغى التنبيه هنا على أمر يتوقّف عليه الاستدلال بالأخبار الواردة فى موارد خاصّة كخصوص الإمامة و خصوص الشّهادة أو نحوهما و هو انّه لا فرق فى حقيقة العدالة المعتبرة فى الإمام و المعتبرة فى الشّاهد و المعتبرة فى القاضى و المفتى و نحو ذلك من مقامات اعتبارها بل قيل انّه لا خلاف فى ذلك و انّ الخلاف انّما وقع فى بعض المقامات فى أصل اعتبارها كالوصىّ و امّا بناء على اعتبارها فهم متّفقون على معناها المتّفق عليه و المختلف فيه و كيف كان فاصل الحكم اعنى عدم الفرق بين موارد اعتبارها ممّا لا ينبغى الإشكال فيه بل نفى بعضهم الخلاف فيه و ذلك الى زمان صاحب (- ئق-) مسلّم ظاهرا و امّا هو فقد خالف فى ذلك حيث فرّق بين الحاكم الشرعى و بين الشّاهد و امام الجماعة و غيرهما و أطال فى تنقيح ذلك و نحن نورد كلامه و نردفه بما يقتضيه الإنصاف قال (- ره-) اعلم انه قد صرّح جملة من أصحابنا منهم شيخنا العلّامة المجلسى (- ره-) فى كتاب البحار و شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى و تلميذه المحدّث الشيخ عبد اللّه بن صالح البحرانى انّ العدالة المشروطة فى الإمامة و الشّهادة و القضاء و الفتوى أمر واحد بأىّ الأقوال الثلاثة المتقدّمة فسّرت كان جميع ذلك مشتركين فيها و قد جرينا على هذا القول سابقا فى جملة من زبرنا و كتبنا؟؟؟

و الّذى ظهر لنا الآن بعد التأمّل فى الأخبار بعين الفكر و الاعتبار انّ العدالة فى الحاكم الشرعى من قاض و مفت أخصّ ممّا ذكرنا من معنى العدالة بأىّ المعانى المتقدمة اعتبرت لأنّه نائب عن الإمام عليه السّلام و جالس فى مجلس النبوّة و الإمامة و متصدّ للقيام بتلك الدّعامة فلا بدّ فيه من مناسبة للمنوب عنه بما يستحقّ به النيابة و ذلك بان يكون متصفا بعلم

ص: ۲۵۲

الأخلاق الّذى هو السّبب الكلّى للقرب من الملك الخلّاق و هو تحلية النفس بالفضائل و تخليتها من الرّذائل و إن كان هذا العلم الان قد عفت مراسمه و انطمست فى هذه الأزمنة معالمه و انما المدار الآن بين النّاس على العلم بهذه العلوم الرّسميّة المجامعة للفسق فى جلّ من تسمّى بها و يكفيك فى صحّة ما ذكرنا قول أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبىّ أو وصىّ نبىّ أو شقىّ و يدلّ على ما ذكرناه جملة من الأخبار و منها ما رواه الثّقة الجليل أبو منصور احمد بن ابى طالب الطّبرسى فى كتاب الاحتجاج بسنده الى الإمام العسكرى (-ع-) و هو موجود (- أيضا-) فى تفسيره عن الرّضا عليه السّلام قال قال علىّ بن الحسين (-ع-) و ساق الخبر الطّويل الآتى إنشاء اللّه تعالى فى طىّ أخبار القول بالملكة ثمّ قال و قد اضطرب فى التفصّى عن هذا الخبر شيخنا الشيخ سليمان و تلميذه المحدّث المتقدّم ذكرهما بناء على ما قدّمنا نقله عنهما من حكمهما باتّحاد معنى العدالة فى كلّ من اشترط اتّصاله بها فقال المحدّث الصالح المذكور فى كتاب منية الممارسين فى أجوبة الشيخ يس بعد الكلام فى العدالة و ما به يتحقّق و نقل هذا الخبر ما صورته انّه محمول على تعريف الإمام عليه السّلام و الولىّ و من يحذو حذوهما من خواصّ الصّلحاء و خلّص أهل الإيمان الّذى لا تسمح الأعصار منهم إلّا بأفراد شاذّة و احاد نادرة و يرشد اليه قوله عليه السّلام فذلكم الرّجل نعم الرّجل فيه تمسّكوا و بسنّته فاقتدوا بل لا يبعد ان يكون مراده عليه السّلام الإمام عليه السّلام خاصّة و يرشد اليه قوله عليه السّلام فى أخر الحديث فإنّه لا ترد لهم دعوة و لا تخيّب لهم طلبة و يكون غرضه عليه السّلام الردّ على الزّيديّة و من حذا حذوهم من القائلين بالاكتفاء فى الإمام بظهور الصّلاح و الورع كيف و ما ذكر لا يتحقّق إلّا فى الأولياء الكمّل فلو اعتبر ذلك لعظم الخطب و اختلّ النّظام و انسدّ باب القضاء و الفتيا و التّقليد و الشهادات و الجمعة و الجماعات و الطّلاق و غير ذلك هكذا حقّقه شيخنا فى الكتاب المذكور و هو متين جدّا أقول أشار بذلك الى ما نقله فى أثناء كلامه المتقدّم فى المسئلة عن شيخه المذكور فى كتاب العشرة الكاملة ثمّ قال و أقول انّ سياق الحديث دالّ بجملته على انّ المراد تصعّب أمر الإمامة العامّة و تشديد أمرها و قرينة الرّئاسة عليها شاهدة كما لا يخفى و الّا فلا يستقيم حمله على غيره أصلا قطعا لما تقدّم فى رواية ابن ابى يعفور من المعارضة الصّريحة من قوله عليه السّلام حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى النّاس و ما تقدّم فى رواية علقمة و غيرهما ممّا هو صريح فى المعاوضة واضح فى المناقضة و لا يجوز التّعارض فى كلامهم (-ع-) و لا التناقض مع انّ هذه الرّواية شاذة فالترجيح للأكثر المشهور بين الأصحاب المتلقّاة بينهم بالقبول المعتمد عليها فى الفتوى و قد اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرّواية فقد قال الصّادق عليه السّلام خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ الّذى ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه و اللّه الهادى انتهى كلامه زيد مقامه و أقول لا ريب انّ الّذى أوجب لهما نور اللّه مرقديهما ارتكاب هذه التأويلات البعيدة و التمحّلات السّخيفة الغير السديدة انّما هو صعوبة المخرج عن هذه الشّروط المذكورة الّتى اشتمل عليها الخبر و عدم سهولة القيام بها كما أمر سيّما مع قولهم بعموم ذلك فى إمام الجماعة و الشّاهد و الّا فمع تخصيص الخبر بالنّائب عنهم عليهم السّلام فى القضاء و الفتوى لا استبعاد فيه عند من تأمّل فى غيره من الأخبار المؤيّدة له كما سيظهر لك إنشاء اللّه تعالى و صعوبة الأمر بالنّسبة إلى القضاء و الفتوى اللّذين هما من خواصّ النّائب عنهم عليهم السّلام لا يوجب طعنا فى الخبر فإنّه انّما نشأ من المكلّفين باجلالهم بما أخذ عليهم فى الجلوس فى هذا المجلس الشريف و المحلّ المنيف فإنّه مقام خطير و منصب كبير كما سيظهر لك إنشاء اللّه تعالى و أكّد الشّبهة المذكورة ما اشتهر بين النّاس فى أكثر الأعصار و الأمصار من انّ النّائب عنهم هو كلّ من كانت له اليد الطّولى و المرتبة العليا فى هذه العلوم الرّسميّة و ان لم يتّصف بشىء من علم الأخلاق سيّما انّ هذا العلم قد اندرست مراسمه و انطمست معالمه كما أشرنا إليه آنفا و الّذى يدلّ على ما

قلناه من خروج هذا الخبر بالنّسبة إلى النّائب عنهم عليهم السّلام أوّلا ما ذكره الإمام العسكرى عليه السّلام فى التفسير المتقدم ذكره من الكلام قبل هذا الخبر ثمّ صبّ عليه هذا الخبر و صاحب الاحتجاج إنّما أخذه من الكتاب المذكور قال حدثنى ابى عليه السّلام عن

جدّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله انّ اللّه تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من النّاس و لكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلّاب حطام الدنيا و حرامها و يمنعون الحقّ من اهله و يجعلونه لغير اهله و اتّخذ النّاس رؤساء جهّالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا أو أضلّوا و قال أمير المؤمنين عليه السّلام يا معشر شيعتنا المنتحلين لمودّتنا إيّاكم و أصحاب الرّأى فإنّهم أعداء السّنن تفلّتت منهم الأحاديث ان يحفظوها و أعيتهم السّنة ان يعوها فاتّخذوا عباد اللّه حولا و ماله دولا فذلّت لهم الرّقاب و أطاعهم الخلق أشباه الكلاب و نازعوا الحق اهله و تمثّلوا بالأئمّة الصّادقين و هم من الكفّار الملاعين فسئلوا فاتّقوا ان يعترفوا بأنهم لا يعلمون فعارضوا الدّين بأدائهم فضلّوا و أضلّوا اما لو كان الدّين بالقياس لكان باطن الرّجلين اولى بالمسح من ظاهرهما و قال الرّضا عليه السّلام قال علىّ بن الحسين عليهما السّلام إذا رأيتم الرّجل الحديث إلى أخره و هو كما ترى واضح فيما ادّعيناه صريح فيما وعيناه و سياق كلامه عليه السّلام و إن كان بالنّسبة إلى علماء العامّة الّا انّه شامل لمن حذا حذوهم فى الإخلال بتلك الشروط سيّما مع ما فى الرّواية المذكورة و الدّخول فى هذا الأمر الخطير مع الاتّصاف بتلك الأمور المذكورة و ثانيا ما رواه ثقة الإسلام (– ره–) فى الكافى بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام انّه كان يقول يا طالب العلم انّ العلم ذو فضائل كثيرة فراسة التواضع و عينه البراءة من الحسد و اذنه الفهم و لسانه الصّدق و حفظه الفحص و قلبه حسن النيّة و عقله معرفة الأشياء و الأمور و يده الرّحمة و رجله زيارة العلماء و همّته السّلامة و حكمته الورع و مستقرّه النّجاة و قائده العافية و مركبة الوفاء و سلاحه لين الكلام و سيفه الرّضا و قوسه المداراة و جيشه مجاورة العلماء و ماله الأدب و ذخيرته اجتناب الذّنوب و زاده المعروف و مائه الموادعة و دليله الهدى و رفيقه محبّة الأخيار أقول انظر أيّدك اللّه تعالى الى ما دلّ عليه هذا الخبر الشّريف من جعله هذه الأخلاق الملكوتيّة أجزاء من العلم و الات له و أسبابا و أعوانا فكيف يكتفى فى علم العالم و الرّجوع اليه و الاعتماد فى الأحكام الشرعيّة بمجرّد اتّصافه بالعلوم الرسميّة و عدم اتّصافه بهذه الأخلاق الملكوتيّة قال المحقّق المدقّق ملّا محمّد صالح المازندرانى فى شرحه على الكتاب ما صورته نبّههم على انّ العلم إذا لم تكن معه هذه الفضائل الّتى بها يظهر اثاره فهو ليس بعلم حقيقة و لا يعدّ صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل المذكورة ما لفظه و هو أربعة و عشرون فضيلة من فضائل العلم فمن اتّصف بالعلم و اتّصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم ربّانى و علمه نور الهى متّصل بنور الحقّ مشاهد لعالم التّوحيد بعين اليقين و من لم يتّصف بالعلم أو اتّصف به و لم يتّصف علمه بشىء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحقّ و علمه جهل و ظلمة يردّه

ص: ۲۵۳

إلی أسفل السّافلین و ما بینهما مراتب کثیرة متفاوتة بحسب تفاوت الترکیبات فی القلّة و الکثرة و بحسب ذلک یتفاوت قربهم و بعدهم عن الحقّ و الکلّ فی مشیّة اللّه تعالی ان شاء قربهم و رحمهم و ان شاء طردهم و عذّبهم انتهی کلامه علت فی الخلد اقدامه و هو کما تری صریح فیما قلناه واضح فیما ادّعیناه و روی فی الکتاب المذکور بسنده الی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم بأعیانهم و صفاتهم فصنف یطلبه للجهل و المراء و صنف یطلبه للاستطالة و الختل و صنف یطلبه للفقه و العقل فصاحب الجهل و المراء موذ ممار متعرّض للمقال فی أندیه الرّجال یتذاکر العلم و صفة الحلم و قد تسربل بالخشوع و تخلّی من الورع فدقّ اللّه من هذا خیشومه و قطع منه حیزومه و صاحب الاستطالة و الختل ذو خبّ و ملق یستطیل علی مثله من أشباهه و یتواضع للأغنیاء من دونه فهو لحلوانهم هاضم و لدینه حاطم فأعمی اللّه علی هذا خبره و قطع من آثار العلماء أثره و صاحب الفقه و العقل ذو کئابة و حزن و سهر قد تحنّک فی برنسه و قام اللّیل فی حندسه یعمل و یخشی وجلا داعیا مشفقا مقبلا علی شانه عارفا بأهل زمانه مستوحشا من أوثق اخوانه فشدّ اللّه من هذا أرکانه و أعطاه یوم القیمة أمانة الی غیر ذلک من الأخبار المذکورة و غیره أقول و (- ح-) فاذا کانت العلماء کما ذکره علیه السّلام فی هذه الصّفات الذمیمة و الأخلاق الغیر القویمة فکیف یکتفی بمجرّد ظاهر الاتّصاف بهذه العلوم الرسمیّة و عدم استنباط أحوالهم و تمیز الفرد الّذی یجوز الاقتداء به و هل کلام الإمام زین العابدین علیه السّلام فی هذا الخبر الّا لاستعلام هذا الفرد المشار إلیه فی هذا الخبر من هذین الفردین المشابهین له فی بادی النّظر و لا ریب انّهم لاشتراکهم فی بادی الأمر فی الخضوع و الخشوع و الاتّصاف بهذه العلوم الرسمیّة یدقّ الفرق و یحتاج الی مزید تلطّف و تأمّل و یؤیّد ما قلناه ما ذکره المحدّث الکاشانی (- ره-) فی بعض رسائله حیث قال انّ من أهل الشّقاء لمن یبطّن شقائه فیلتبس امره علی الذین لا یعلمون ثمَّ انّه لیتوغل فی الخفاء لتتبّله؟؟؟ فی الشّقاء فیذهب علی الألبّاء اولی الذّکاء حتی انهم یحسبون انّهم مهتدون لشدّة الشّبه بین الفریقین و کثرة الشّبه بین النجدتین و لیس الاتّفاق بالإذعان لمکان النّفاق فی نوع الإنسان و کلّما کان احد المتقابلین من الأخر أبعد کان الاشتباه أکثر و أشدّ فإنّ أرباب الرّئاسة الدینیّة أمرهم فی الأغلب غیر مبیّن لمکان المرائین و هذه هی المصیبة الکبری و الفتنة العظمی لبیضة المسلمین و هی الّتی أوقعت الجماهیر فی الهرج فامالتهم عن سبیل المخرج إذ من الواجب اتّباع الأذناب للرأس و الرّأس قد خفی فی نفاق النّاس و لذلک تقاتل الفئة الّتی تبغی حتّی تفیء إلی أمر اللّه انتهی و بالجملة فإنّه لمّا کان علم الأخلاق الّذی هو عبارة عن تحلیة النّفس بالفضائل و تخلیتها من الرّذائل أحد أفراد العلوم بل هو أصلها و أساسها الّذی علیه مدارها بل هو رأسها و هو الممدوح فی الآیات و الأخبار بقوله (- تعالی-) إِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ و قوله فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ الآیة فانّ الخشیة و الإنذار إنّما تترتّب علی علوم الآخرة لا هذه العلوم الرّسمیّة و (- ککک-) الأخبار و قد عرفت من الأخبار و کلام جملة من العلماء الأبرار انّ من العلماء من هو خال من تلک العلوم أو متّصف بأضدادها مع تلبسه بلباس العلماء الأبرار و إظهار الخشوع و الخضوع و الانکسار و قد دلّت الأخبار علی الحث عن الرّکون الی هؤلاء و الانخداع بما یظهرونه و الاغترار فالواجب (- ح-) هو البحث و الفحص عن أحوال العلماء و التمیّز بین الفسقة منهم و الأبرار کما نصّ علیه الخبر المشار الیه و غیره من الأخبار الجاریة فی هذا المضمار و (- أیضا-) فإنّه لا یتحقّق نیابة هذا العالم و صحّة تقلیده و وجوب متابعته الّا بوجود شروطها و من جملتها العلم باتّصافه بتلک الصّفات الجلیلة و التخلّی من کلّ منقصة و رذیلة و الأخبار الّتی دلّت علی الاکتفاء فی العدالة بحسن الظّاهر کما هو الأظهر أو الإسلام إنّما موردها الشاهد و الإمام و لا دلالة فیها علی التعرّض للنّائب عنهم علیهم السّلام الّذی هو محلّ البحث فی المقام و (- ح-) فلا معارض لهذا الخبر و أمثاله فیما ادّعیناه و لا مناقض له فیما قلناه و بذلک یظهر لک ما فی کلام ذینک الفاضلین من

القصور لعدم اعطائهما التأمّل حقّه فی الأخبار و ما أطال به ذلک الشیخ الصّالح بعد نقل کلام أستاده من المعارضة الصّحیح عبد اللّه بن ابی یعفور و نحوها و طعنه فی الخبر المذکور بالشذوذ مع ما عرفت من تأیّده بالأخبار الواضحة المنار و کلام جماعة من علمائنا

الأبرار و من أراد الوقوف على صحّة ما ذكرناه زيادة على ما رسمناه فى هذا الكتاب فليرجع الى كتابنا الدرّة النجفيّة فإنّه قد أحاط بأطراف الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام فى المقام هذا كلام صاحب (- ئق-) نقلناه مع طوله فى الغاية لقطع العذر و أقول ان شيئا ممّا ذكره لا يدلّ على مغايرة العدالة فى إمام الجماعة و الشّاهد و نحوهما مع المعتبرة فى القاضى و المفتى ضرورة انّ جملة من الصّفات المذكورة فى تلك الأخبار معتبرة فى كلّ عادل لكون خلافها حراما موجبا للفسق كأكثر الصّفات المذكورة فى الخبر الأوّل الّذى ساقه فإنّها موجبة للفسق المانع من كلّ من الشهادة و الإمامة و القضاء و الفتوى و ليت شعرى هل تجوز امامة و قبول شهادة من نصب الدّين فخّا للمحارم المقتحم لها لو تمكّن أو من كان محبّا للرّئاسة الباطلة أو من يحرّم ما أحلّ اللّه و يحلّل ما حرّم اللّه أو من يدلّس و يظهر خلاف ما عليه باطنه أو من لا يبالى ما فات من دينه حاشا و كلّا لا يرضى به احد لا هو و لا المحدّثان المذكوران و لا غيرهم و كذا الحال فى الخبر الثّانى فإنّ المفتى بغير علم الضالّ المضلّ و صاحب الرّأى و القياس و نحوهما لا تقبل له شهادة و لا يصحّ الاقتداء به فى الصّلوة فضلا عن القضاء و الفتوى مع انّ فقراته صريحة فى كونه واردا مورد الاعتراض على علماء العامّة و خلفائهم و بالجملة فالأخبار الّتى ساقها و العبارات الّتى سطرها لا تفيد مغايرة العدالة المعتبرة فى القاضى و المفتى للعدالة المعتبرة فى الإمام و الشّاهد و انّما تفيد صعوبة الأمر بالنّسبة إلى العالم بمعنى كون أسباب الفسق الخفيّة فيه أكثر من غيره و الّا فلا إشكال فى صحّة فتوى من كان عدلا تاركا للكبائر و الإصرار على الصّغائر نعم هناك محرّمات قد يبتلى بارتكابها العالم دون غيره كالتدليس و حبّ الرّئاسة و نحوهما و أنت إذا تأمّلت هذا الميزان و واظبت عليه و لاحظت الأخبار و كلمات العلماء الأخيار الّتى ساقها و أكثر من إيرادها فى الدّرر النجفيّة بان لك صدق ما قلناه و قصور ما ساقه عن إثبات مطلبه و الوفاء بمرامه فلاحظ و تأمّل جيّدا و بالجملة فجملة من الأوصاف المذكورة فى الأخبار و الكلمات المشار إليها ممّا يعتبر فى تحقّق العدالة المشروط قبول الشّهادة و الايتمام بها فضلا عن القضاء و الفتوى و جملة أخرى منها آداب و أوصاف كمال للعالم الّذى يتّبع رايه و قوله و ينقاد لأمره و نهيه و جملة ثالثة مختصّة بإمام الأصل صلوات اللّه عليه فهو (- ره-) و ان أتعب نفسه و أطال و أرعد و أبرق و ترنم و غرّد و اتى بما زعم انّه حجّة لمقصده بديعة و لمرامه وافية و للغليل مروية و للعليل شافية الّا انّه لم يأت إلّا بما هو كسراب بقيعة و لم يصف لنا منه الّا السّجع و القافية لانّه لم يأت بما

ص: ۲۵۴

یفید مغایرة العدالة المعتبرة فی القاضی و المفتی للمعتبرة فی الشّاهد و إمام الجماعة و کانّ حبّ المطلب إلجائه إلی النزاع اللّفظی و لعمری انّ ما اتی به من الأخبار یلتزم بمؤدّاها المحدّثان المذکوران و غیرهما و لا ربط له بالتفرقة فی العدالة بین مواردها و لیته وافق الأصحاب فی اتّحاد العدالة فی إمام الجماعة و الشّاهد و القاضی و المفتی و ادّعی فی القاضی و المفتی اشتراط أمر أخر سوی العدالة و هو کونه مخالفا لهواه و لیت شعری کیف غفل مع إصراره المذکور عن اشتراط الحجّة المنتظر عجّل اللّه تعالی فرجه و جعلنا من أعوانه و أنصاره و من کلّ مکروه فداه فیمن یقلّد مخالفة الهوی الّذی هو السمّ النّافع و المرض المهلک و انه رأس المفاسد کلّها و مبدء الشرور جلّها و لکن ذلک أمر زائد علی العدالة و شرط أخر اعتبره الإمام علیه السّلام فیمن یقلّد فلاحظ و تدبّر

قوله طاب ثراه الثّانی انّها عبارة عن مجرّد ترک المعاصی أو خصوص الکبائر (- اه-)

بان یکون الإسلام موردا لها لا جزء منها کما انّه مورد للفسق (- أیضا-) بمعنی انّ المسلم إذا اتّصف بترک المعاصی واقعا فهو موصوف بالعدالة من جهة تجنّبه عن المعاصی و ان فارقها فهو موصوف بالفسق من جهة ارتکابها فهذان الأمران وصفان للمسلم و مقسمهما و موردهما هو لا الکافر فانّ الکافر لا عدل و لا فاسق

قوله طاب ثراه الثالث (- اه-)

نقل بعضهم قولا رابعا غیر الأقوال الثلاثة و غیر القولین الآتیین فی المتن و هو انّها عبارة عن الإسلام الواقعی و عدم الفسق لا عدم ظهوره سواء کان ذا ملکة راسخة أم لا و هو ظاهر عبارة (- ف-) حیث حکم بقبول شهادة من یعرف إسلامه و لا یعرف فسقه فانّ ظاهره انّ اعتبار الإسلام داخل فی حقیقة العدالة و اعتبار عدم معرفة الفسق انّما هو من باب الطریقیة إلی عدمه و اعتبار معرفة الأوّل من باب الطّریق الی نفسه و عدم معرفة الثانی من باب الطّریق الی عدمه فالمتحصّل منها (- ح-) یکون ما ذکرناه و لکن لا یخفی علیک انّه لا ثمرة عملیّة بین هذا القول و القول الثّانی إذ لا ثمرة بینهما تنفع فی الأحکام المتعلّقة بالعدل و الفاسق و انّما الثمرة بینهما فی تسمیة الکافر فاسقا و عدمه هذا و ربّما أنکروا الّذی الشیخ العلّامة روّح اللّه تعالی روحه و نوّر ضریحه تثلیث الأقوال فضلا عن تربیعها قال (- قدّه-) بعد نقل ما فی المتن ما لفظه التحقیق عندی هو انّ فی المقام قولین أحدهما انّها عبارة عن الملکة و الثّانی انّها عبارة عن الحالة و کلّ من عبّر بالکیفیّة أو الهیئة انما أراد الحالة و هو واضح بعد التنبیه علیه و ذلک لانّ ما جعل القول الثانی عبارة عنه و هو مجرّد ترک المعاصی لیس إلّا عبارة عن القول بأنّها حالة تبعث علی ترک المعاصی و الّا فلو فرض انّه حبس عن أوّل بلوغه إلی مدّة مدیدة بحیث ترک ارتکاب المعصیة قهرا فلم یتّفق صدور شیء من افرادها منه (- ح-) فانّ ذلک ممّا لم یقل به احد و یشهد بذلک انّ صاحب الوسیلة و أبا الصّلاح (- رهما-) انّما عبّرا بلفظ الاجتناب و هو لا یصدق علی الترک القهری لأنّه عبارة عن التّرک الاختیاری النّاشی عن داع و ذلک الدّاعی عبارة عن الحالة المقتضیة للتّرک و امّا القول الثّالث اعنی جعلها عبارة عن الاستقامة الفعلیّة عن ملکة فإنّه عبارة أخری عن ملکة الاستقامة لانّ من جعلها عبارة عن الملکة لم یرد بذلک انّها عبارة عن مجرّد الملکة المنفکّة عمّا تضاف إلیه لأنّ جعل ذلک مناطا للاحکام غیر معقول کما انّ وجودها علی ذلک الوجه غیر معقول و قد اعترف هو (- ره-) ببعض ما قلناه بعد شطر من الکلام حیث قال فانّ الاجتناب خصوصا مع ضمّ العفاف الیه لا یکون بمجرّد الترک ثمَّ قال و بمعناه المحکی عن الجامع حیث أخذ فی تعریف العدالة الکف و التجنّب انتهی فقد علم من جمیع ما ذکر انّ فی معنی العدالة قولین أحدهما انّها عبارة عن الملکة الباعثة علی ملازمة التّقوی و فی معناه انّها عبارة عن الاستقامة الفعلیّة النّاشئة عن الملکة الثّانی انّها عبارة عن الحالة المقتضیة لملازمة التقوی و فی معناه انّها عبارة عن الاستقامة الفعلیّة النّاشئة عن الحالة هذا کلام الوالد العلّامة أعلی اللّه تعالی مقامه و هو ممّا لا بأس به و قد نبّه علی ذلک الماتن (- ره-) (- أیضا-) بقوله فیما یأتی عن قریب ثمَّ الظّاهر رجوع القول الأوّل الی الثّالث اعنی اعتبار الاجتناب مع الملکة (- إلخ-)

قوله طاب ثراه فتأمّل

لعلّ وجه التأمّل انّ المفيد (- ره-) جعل العدل من كان معروفا بالدّين و الورع و الكفّ و ذلك لا يدلّ على كون العدالة عبارة عن الملكة إذ المعروفيّة بشىء لا يستلزم وجود ذلك الشىء واقعا حتّى يحتجّ به على المدّعى بمعونة ظهور الفرق بين الكفّ عن كيفيّة و بين مجرّد الترك كما لا يخفى

قوله طاب ثراه أحدهما الإسلام و عدم ظهور الفسق و هو المحكىّ عن ابن الجنيد و المفيد (- رهما-) (- اه-)

قال ابن الجنيد (- ره-) فيما حكى عنه ما لفظه إذا كان الشّاهد حرّا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النّسب مرضيّا غير مشهور بكذب فى شهادة و لا بارتكاب كبيرة و لا إصرار على صغيرة حسن التيقّظ عالما بمعانى الأقوال عارفا بأحكام الشّهادة غير معروف بحيث على معامل و لا تهاون بواجب من علم أو عمل و لا معروفا بمباشرة أهل الباطل و الدّخول فى جملتهم و لا بالحرص على الدّنيا و لا تساقط المروّة من أهواء أهل البدع الّتى يجب على المؤمنين البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى و قال الشيخ المفيد (- ره-) فى المقنعة العدل من كان معروفا بالدّين و الورع عن محارم اللّه انتهى و قال الشيخ (- ره-) فى (- ف-) ما لفظه إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يعرف فيهما جرحا حكم بشهادتهما و لا يقف على البحث الّا ان يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول هما فاسقان (- فح-) يجب عليه البحث الى ان قال دليلنا إجماع الفرقة و اخبارهم و (- أيضا-) الأصل فى الإسلام العدالة و الفسق طار عليه يحتاج الى دليل و (- أيضا-) نحن نعلم انّه ما كان البحث فى أيّام النبىّ (- ص-) و لا فى أيّام الصّحابة و لا أيّام التّابعين و انّما هو شىء أحدثه شريك بن عبد اللّه القاضى و لو كان شرطا ما أجمع أهل الأعصار على تركه انتهى و فى (- ئق-) انّ ممّن بالغ فى ترجيح هذا القول الشهيد الثّانى (- ره-) فى (- لك-) و سبطه فى (- ك-) و المحدّث الكاشانى و الفاضل الخراسانى و غيرهم

قوله طاب ثراه و الثّانى حسن الظّاهر (- اه-)

قال فى الجواهر المراد بالظّاهر خلاف الباطن الّذى لا يعلم به الّا اللّه تعالى و بحسنه كونه جاريا على مقتضى الشّرع بعد اختياره السّؤال عن أحواله انتهى

قوله طاب ثراه نسب إلى جماعة (- اه-)

عزاه فى (- ئق-) الى أكثر متأخّرى المتأخّرين و عزاه أخر إلى العلّامة (- ره-) و عامّة من تأخّر

قوله طاب ثراه و لا ريب انّهما ليسا قولين فى العدالة و انّما هما طريقان للعدالة (- اه-)

هذا ممّا لا بأس به بل هو المطمئنّ به امّا أوّلا فلعدم دلالة عباراتهم بعد التأمّل الصّادق على ما نسبوه إليهم و عدم وفاء أدلّتهم الّتى أقاموها و عدم فهم الأساطين هذا المعنى منها امّا عبائرهم فلان منها قول الإسكافى كلّ المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها انتهى فهل ترى من نفسك ان تستفيد منها بعد عبارته السّابقة آنفا انّ مذهبه فى أصل معنى العدالة غير الملكة مع انه بالغ فى ذكر أوصاف لا تنفكّ عن الملكة بل عبارته هذه فى نفسها ظاهرة فى إعطاء طريق ظاهرى إلى العدالة و منها عبارة المفيد المزبورة فإنّها ظاهرة فى انّ العدل الّذى

ص: ۲۵۵

ینتفع به و یركن إلیه فی الأمور الّتی یرجع فیها الیه هو من كان معروفا بملكة الدّیانة و الورع عن محارم اللّه و من عرف عنه هذه الحالة لا انّ العدل فی نفسه هو هذا و ذلك لأنّ من المتّفق علیه بینهم ان تحقّق الدّین فی نفس الأمر معتبر فی العدالة فاعتبار معروفیّته بالدّین قرینة واضحة علی ارادته تفسیر العدل المعلوم عدالته و الّا لكان حق التعبیر ان یقول من كان مؤمنا معروفا بالورع فانّ كلامهم انّما هو فی الورع عن محارم اللّه تعالی انّه معتبر فی الواقع أو فی الظّاهر و هذا واضح للمتأمّل مع انّه لا دلالة فیه علی الاكتفاء بمجرّد الإسلام و عدم ظهور الفسق بل ظاهره اعتبار معرفة الملكة منه و یزیدك توضیحا و شرحا لمرادهم ملاحظة كلمات معاصریهم و ملاحظة كلماتهم فی سائر المقامات سیّما عبارة الشیخ (- ره-) فی سائر كتبه كالنّهایة الّتی عبّر فیها عن العدالة بعبارة صحیحة ابن ابی یعفور الصّریحة فی انّها ملكة العفاف و السّتر و المبسوط علی ما سیأتی عبارته و قس علیهما كلمات من یقتنع بحسن الظّاهر فإنّها بین ظاهرة و صریحة فیما قلناه فلا حاجة الی إطالة الكلام بذكرها أمّا أدلّتهم فإنّها لیست الّا الاخبار الّتی تأتی إنشاء اللّه (- تعالی-) و هی صریحة أیضا فی انّها فی مقام ذكر معرّف العدالة لا نفسها و امّا فهم الأساطین و رؤساء الفنّ من كلماتهم ما ذكرناه فشواهده (- أیضا-) كثیرة بل لم نر من فهم منها خلاف ما ذكر إلّا شرذمة من متأخّری المتأخرین قال لسان القدماء المحقّق (- قدّه-) فی المسئلة الثامنة من النّظر الثانی من قضاء الشرائع ما لفظه الحاكم ان عرف عدالة الشاهدین حكم و ان عرف فسقهما اطرح و ان جهل الأمرین بحث عنهما و كذا لو عرف إسلامهما و جهل عدالتهما توقّف حتّی یتحقّق ما یبنی علیه من عدالة أو جرح و قال فی (- ف-) یحكم به و به روایة شاذّة انتهی و هو ظاهر أو صریح فی انّ الشیخ (- ره-) قائل بأنّ الإسلام و عدم ظهور القبیح مظهر العدالة لا انّه هی و تبعه فی ذلك غیره و أوضح شاهد علی هذا المعنی انّه كغیره ذكر أوّلا الحكم الأوّل كالمفروع عنه بحیث یظهر منه انّ الشیخ (- ره-) موافق له فیه و انما خلافه معه فی الكاشف و المظهر و أصرح منه ذكر الشهید (- ره-) فی (- س-) و محكی كری القولین فی عنوان ما یعرف به العدالة قال فی (- س-) و تعلم العدالة بالشیاع و المعاشرة الباطنة و صلاة العدلین خلفه و لا یكفی الإسلام فی معرفة العدالة خلافا لابن الجنید (- ره-) و لا التّعویل علی حسن الظاهر علی الأقوی انتهی و تبعه علی ذلك الخراسانی فی الذّخیرة و المحقّق الثّانی فی محكی الجعفریّة و غیرهما و یدلّك علی هذا المعنی بأوضح دلالة دعوی جمع الاتفاق علی انّها عبارة عن الملكة النفسانیّة الباعثة علی ملازمة التقوی مثل الشیخ نجیب الدین العاملی (- ره-) حیث نسبه فی محكی كلامه الی العلماء و مثل السّیوری (- ره-) فی كنز العرفان حیث نسبه الی الفقهاء (- رض-) و مثل المحقّق الأردبیلی (- ره-) حیث نسبه فی مجمعه الی الموافق و المخالف و احتمال عدم اعتدادهم بأصحاب هذین القولین مع كثرتهم سیّما أصحاب القول بحسن الظّاهر فی دعویهم الاتّفاق قدح فی أساطین الفنّ و رؤساء المذهب و قال فی (- لك-) مع ما فیها من الاضطراب فی التعبیر عن هذین القولین فی شرح قول المحقّق (- ره-) و لا یجوز التعویل فی الشهادة علی حسن الظّاهر ما لفظه و من اكتفی بالإسلام و جعله دالّا علی العدالة اكتفی بحسن الظّاهر بطریق اولی انتهی و امّا ثانیا فلأنّه لو كان مذهب هؤلاء الأساطین انّ نفس العدالة هو الإسلام و عدم موجب الجرح أو حسن الظّاهر لزمهم محذور لا یلتزم به ذو ادنی مسكة فكیف بأعلام العقلاء و ذلك لانّ من المقرّر عندهم انّ الفسق عبارة عن الخروج عن طاعة اللّه و انّ العدالة و الفسق متضادّان لا یجتمعان بحال و من البیّن انّ الإسلام و عدم ظهور الفسق لا مضادّة له مع الفسق الّذی هو الخروج عن طاعة اللّه سبحانه و هكذا حسن الظّاهر إذ كثیرا ما یكون الإنسان مدلّسا فی نفسه فاسقا فی عقر داره الّا انه بظاهر حاله لم یظهر منه فسق للنّاس بل ما رأوا منه الّا الخیر و علی هذه الحكایة یلزمهم ان یلتزموا بأحد أمرین امّا تجویز اجتماع الضدّین ضرورة انه یصدق فی حق هذا الرّجل المدلّس انّه مسلم حسن الظّاهر لم یظهر منه فسق و انّه خارج عن طاعة اللّه تعالی أو قارب المعصیة أو الالتزام بكون العدالة من الأمور الّتی یكون

وجودها الواقعی عین وجودها الذّهنی و كون الفسق الّذی هو من الأمور الواقعیّة علی واقعیّة مضادّا لها فیكون قولهم علی حدّ قولك الحركة و عدم ظهور السّكون ضدّان بل یلزمهم انّه لو فرض عدم وجود أحد فی العالم الّا عدل واحد ان لا یوصف بالعدالة لعدم

وجود من يظهر عنده عدم الفسق أو حسن الظّاهر اللّهم الّا ان يتكلّف عن الأوّل بأنّ الفسق (- أيضا-) من الأمور الظّاهريّة و يعبّر عنه بمن ظهر عنده العصيان و عن الثانى بأنّ المراد بالعدل العدل الشّأنى و لكنّك خبير بفساد التكلّف كفساد اللّوازم بل لعلّه دفع فاسد بالأفسد ضرورة انّ لازم التكلّف المذكور ان يحكم بكون العلم بعصيان الإنسان مفسّقا و عدم العلم به معدّلا و انّ من كان ظاهر الصّلاح فى مدّة سنين ثمّ ظهر كونه عاصيا فى نفسه فى تلك المدّة ان يقولوا فى حقّه كان عدلا واقعيّا فصار بطريان العلم بحاله فاسقا و إن كان طريان العلم فى زمان حصلت له ملكة العدالة الى غير ذلك من المفاسد الّتى لا يمكن الالتزام بها و بالجملة لا ينبغى الرّيب فى انّ ذكر هذين القولين فى هذا المقام سهو بيّن من ذاكرهما نعم ربّما يوجد فى بعض عبائرهم حمل العدالة على حسن الظّاهر أو على الإسلام أو على عدم ظهور الفسق أو العكس و هو تعبير تسامحىّ و إسناد مجازىّ و كان النّكتة فيه التنبيه على زيادة الاهتمام بذكر طريقين تعبّديين كالأصول العمليّة إلى حدّ كانّ الشارع هجر الواقع و لم يحمل احكام العدل الّا عليهما زعما منهم انّ روايات الباب ناطقة بهذا المعنى على ما ستأتى الإشارة إليها و غير ذلك و هذا واضح لمن تأمّل كلماتهم أدنى تأمّل بل ربّما يوجد فى كلامهم التّسامح بما يزيح العلّة كما وقع ذلك لثانى الشّهيدين (- رهما-) فى (- لك-) و (- الروضة-) و لا أظنّك بعد ما اصغيناك من البيان تحوم حول هذه الحكاية و تتوهّم وجود هذين القولين و ربّما احتمل تنزيل عبارة (- ف-) السّابقة و هى قوله الّذى يعرف إسلامه و لا يعرف فيه جرح على كلّ من القول الثّانى و الثّالث و الرّابع نظرا إلى انّها و إن كانت فى مقام ذكر تعريف العدالة الّا انّه يمكن تطبيقها على كلّ من الثلاثة بان يكون العدالة فى نظره هو الإسلام و عدم الفسق جاعلا لعدم ظهور الفسق دليلا على عدمه أو مجرّد عدم الفسق و يكون ذكر الإسلام من باب المورد و المقسم لا من باب جزء المعرّف أو خصوص الملكة و يكون الإسلام دليلا عليها و عدم وجدان موجب الجرح دليلا على عدم وجوده هذا و لكنّ الأظهر فى محتملاته بحسب ظاهر عبارته هو الأوّل و بحسب ذيل كلامه هو الأخير امّا ظهور نفس لفظه فى الأوّل فلمّا مر و امّا ظهوره بمعونة ذيله فى الأخير فلان قوله أخيرا و (- أيضا-) الأصل فى المسلم العدالة و الفسق طار لا يلائم شيئا من الأوّلين و ذلك لانّ مراده من الأصل ليس هو القاعدة و الّا لكان مصادرة ضرورة أنّ دعواه من أوّل الأمر ليست الّا انّ القاعدة كون الإسلام و عدم ظهور الفسق عدالة و ليس مراده بالأصل هو الأصل العملى من البراءة و الاشتغال و الاستصحاب و التخيير لعدم التيام شيء منها كما لا يخفى بل المراد به الظّاهر فمعناه انّ الظاهر من حال المسلم العدالة لاقتضاء إسلامه لها فاسلامه بحكم الظّهور دليل و مقتضى لعدالته و من

ص: ۲۵۶

المعلوم انّ جعل الإسلام دليلا ـ و مقتضيا للعدالة لا ـ يلائم كونها نفس الإسلام و الّا للزم اتّحاد الدّليل و المدلول و لا كونها مجرّد اجتناب المعصية من المسلم و الّا للزم زيادة قوله و الفسق طار فتعيّن الأخير للإجماع بل الضّرورة على عدم خروج العدالة عن هذه الأربعة فاحتمال أمر خامس منفيّ بهما فيكون كلامه فى قوّة الإسلام الّذى هو بحسب الصّورة عبارة عن الاعتقاد القلبى و الإقرار اللّسانى و بحسب اللبّ عبارة عن تسليم الأمر الى اللّه سبحانه يقضى لو خلّى و طبعه بكون صاحبه ذا خشية و خوف من ربّه و تعفّف عن محارمه فيه يستدلّ على الملكة و بالإسلام و عدم طروّ الفسق على عدم طريان القادح فى الملكة فعند التّحقيق الإسلام عنده دليل الحالة النّفسانيّة الّتى هى العدالة و كون الفسق طارئا حادثا مسبوقا بالعدم دليل على عدم مجيء القادح للملكة و هو الفسق الفعليّ و بالجملة عبارته (- ره-) بعد ضمّ ذيلها تفيد انّ العدالة عنده عبارة عن الملكة الرّادعة بالرّدع الفعلى الغير المجامع لطريان المعصية هذا و لك إرجاع سائر عبارات الأصحاب الّتى استفيد منها أقوال ستّة إلى القول الثّالث حتّى يكون مال الكلّ إلى الملكة الرّادعة فعلا بل لعلّ هذا متعيّن امّا عبارات أصحاب القول الرّابع فلمّا ذكرناه فى بيان معنى عبارة (- ف-) بل لعلّ غيرها أوضح منها و امّا عبارات أصحاب القول الثّانى فلانّ الظّاهر من قول الحلّى (- ره-) العدل فى الدّين ان لا يخلّ بواجب و لا يرتكب قبيحا انّه الّذى يكون من خلقه و عادته و طريقته عدم الإخلال لا من يتفق له هذا المعنى الا ترى إلى النكرة المنفيّة القاضية بالدوام و الاستمرار الّذى لا ينفكّ عن الملكة و على مثلها فقس ما سواها فانّ الظّاهر من عبارة كلّ من يظهر منه ثانى الأقوال ليس الّا انّ العدل عبارة عمّن يكون عادته و طريقته الاجتناب عن الكبائر لمثل ما قلناه فى عبارة (- ئر-) بل الظاهر من النكرة الواقعة فى سياق النّفى فى عبائرهم هو اعتبار عدم وقوع الكبيرة منه على الدّوام و بعد ضمّ هذا المعنى الى ما علم منهم من عدم لزوم الاستدامة على الترك فى تمام العمر و الا لكان وجود العدل أعزّ من الكبريت الأحمر و هل راى منكم الكبريت الأحمر و يلزم عدم الاعتداد بعدالة أحد؟؟؟ إلّا بعد موته و تبيّن حاله انّه لم يكن يقترف شيئا من الكبائر يتعيّن حملها على ارادة من كان من خلقه و طبيعته الثّانويّة و عادته المستقيمة عدم ارتكابها فانّ هذا أقرب معانيها بعد تعذّر حملها على ظاهرها بل المستفاد منها بعد التأمّل اعتبار الأمرين الملكة و عدم الارتكاب الفعليّ معا كما عليه أصحاب القول الثالث و ربّما يحكى عن القاضى انّه اعتبر فى العدالة السّتر و العفاف و عن ابى الصّلاح اعتباره فيها التعفّف و اجتناب القبائح و عليها فيكون حال عبارتهما أوضح من ان يحتاج إلى التأمّل ضرورة أنّ السّتر و العفاف ليسا إلّا أمرين نفسانيين و حالتين راسختين رادعتين بل حالهما (- ح-) كحال عبارة (- ية-) و هى انّ العدل الّذى تقبل شهادته من كان ظاهره ظاهر الايمان ثمّ يعرف بالستر و العفاف و امّا كلمات أصحاب القول الأوّل فلاتفاقهم ظاهرا على انّها تزول بالكبيرة و يحدث الفسق الّذى هو ضدّها بل الظّاهر من تعبيرهم عنها بالملكة و الهيئة الراسخة و الحالة النفسانيّة هى الملكة الفعليّة الّتى ينافيها صدور الكبيرة قال الشهيد (- ره-) فى كتاب الصّلوة من الذكرى و زكاة نكت (- شاد-) ان العدالة هى ملكة راسخة تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا تقع منه الكبيرة و لا الإصرار على الصّغيرة و الظاهر انّ الحيثيّة فى كلامه بيان لقوله تبعث لا قيد توضيحيّ للملازمة و بالجملة فظاهر عباراتهم و إن كان فى بادى النّظر يعطى معانى ستّة للعدالة الّا انّها عند التأمّل بالنّظر الدّقيق ترجع الى واحد نعم يبقى فيها الاختلاف من وجهين أحدهما انّ الظاهر ممن عبّر عن العدالة بالملكة انّها عبارة عن الحالة الراسخة النفسانيّة الرّادعة عن الكبائر الموجبة للاجتناب عنها و الظّاهر من أكثر عبارات من عبّر بغيرها عن الاجتناب النّاشى عن الملكة أو هما معا حتى يكون عبارة عن الاستقامة الظاهريّة فى الأفعال و الباطنيّة فى الأحوال و ثانيهما انّ الظّاهر من كلمات بعضهم انّها عبارة عن الملكة النفسانيّة المجرّدة الّا انّ ترتيب آثار العدل عليها مشروط بالاجتناب فعلا ـ و من كلمات اخرين انّها عبارة عن الملكة الفعليّة الّتى ينافيها الارتكاب فالاجتناب الفعلى على الأوّل كالشّرط لها و على الأخير كالجزء و الأمر فيهما سهل إذ لا يترتّب عليهما فائدة مهمّة عمليّة و إن كان الأظهر فى النّظر انّها عبارة عن الاجتناب الناشى عن

الملكة فإنّ الظاهر من لفظ الصّائن و السّاتر و العفيف و أمثالها انّها كيفيّة نفسانيّة و انّ الاجتناب بمنزلة الجزء منها لا الشرط ثمّ انّه قال

فى الذّخيرة انّه اعتبر المتأخّرون فى معنى العدالة الملكة الّتى تبعث على ملازمة التقوى و المروّة و المراد بالملكة الهيئة النفسانيّة الرّاسخة و لم أجد فى كلام من تقدم على (- المصنف-) (- ره-) و ليس فى الأخبار منه اثر و لا شاهد عليه فيما اعلم و كأنّهم اقتفوا فى ذلك أثر العامّة حيث يعتبرون ذلك فى مفهوم العدالة و يوردونه فى كتبهم انتهى و هو من غرائب الكلام و عجائب الأوهام فإنّ العلّامة (- ره-) لم يرد بتعبيره عن العدالة بالملكة إلّا دفع تعبير العامّة عن الخاصّة و تفسير مراد من سلف عليه من أساطير الطّائفة و شرح ما ورد من أصحاب العصمة و تطبيق ما عند الأصحاب مع ما عليه علماء الأخلاق من انّ الشهرة إذا اعتدلت بين الإفراط و التفريط حصلت كيفيّة وحدانيّة شبهة بالمزاج كأنّها تحصل بين الفعل و الانفعال و من انكسار صورة كلّ من الإفراط و التفريط بالآخر و بعد حصولها يلزمها التقوى و المروّة و أشباهها بالمزاج و رسوخها فى النّفس بعسر زوالها بسرعة و ليست من قبيل الأحوال التى يسرع زوالها فهى نظيرة الحكمة المتوسّطة بين البلادة و الجربزة و الشّجاعة المتوسّطة بين التهوّر و الجبن و السخاوة المتوسّطة بين البخل و الإسراف و إفادة انّ معناها عندهم ليس امرا مباينا لما فى العرف و اللّغة من انّها الاستواء و كون الإنسان معادل الأحوال كما فى (- ط-) و الاستقامة كما فى (- مع صد-) و مجمع الفائدة أو هما كما عن الرّوض و غيره بل هى قسم خاصّ من الاستواء و الاستقامة أو كون الشخص بحيث لا يميل به الهواء فيجور فى الحكم كما فى مجمع البحرين أو كونه مرضيّا يقنع به كما فى المصباح بل فيه عن بعض العلماء انّ العدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عمّا يخلّ بالمروّة عادة ظاهرا فالمرّة الواحدة من صغائر الهفوات و تحريف الكلام لا يخلّ بالمروّة ظاهر الاحتمال الغلط و النسيان و التّأويل بخلاف ما إذا عرف منه ذلك و تكرر فيكون الظّاهر الإخلال و يعتبر عرف كلّ شخص و ما يعتاد من لبسه و تعاطيه للبيع و الشّراء و حمل الأمتعة و غير ذلك فاذا فعل ما لا يليق به لغير ضرورة قدح و الّا فلا انتهى ما فى المصباح و بالجملة فغرض العلّامة (- ره-) إفادة انّ معناها عند المتأخرين و القدماء و العامة و الخاصة و علماء الأخلاق و الحديث و الفقه بل و علماء اللغة أمر واحد لا خلاف فيه عند التحقيق و انّما الاختلاف فى التعبير و لنعم ما قيل عباراتنا شتّى و حسنك واحد هذا و لكن الإنصاف انّ دعوى اطباق الكلّ على انّ المراد بالعدالة هى الملكة النفسانيّة الرّاسخة الرادعة ممّا لا يمكن الالتزام به لاستلزامه نسبة الخطاء الى جمّ غفير من أعيان الفقهاء (- رض-) الّذين نقلوا فيها أقوالا ثمّ انّ ما ذكرناه من إنكار القول بكون حسن الظّاهر و سابقة قولين فى حقيقة العدالة انّما هو توضيح ما أشار إليه الماتن (- ره-) و قد خرجنا هنا عن عنوان التّعليق و ربّما تنظّر فى ذلك والدى

ص: ۲۵۷

العلّامة أنار اللّه برهانه و أعلی فی روضات الجنان مقامه فی الذرائع بان کون قول علی خلاف الواقع و کونه ممّا یتّجه علیه الإشکال لا ینفی وجوده و انّما ینفی صحّته و انّ ذکر جماعة للقولین طریقین للعدالة لا یصلح قرینة علی کون مراد غیرهم (- أیضا-) ذلک بعد ظهور عبارته فی تفسیر نفس العدالة و قد تقرّر فی علمه ان کلام فقیه لا یصیر قرینة علی کون مراد فقیه أخر هو ما یقتضیه کلام الأوّل بل کلام واحد فی کتاب واحد لا یصیر قرینة علی کون مراده بالکلامین امرا واحدا و لهذا تریهم یقولون انّ الشیخ (- ره-) مثلا اختار فی باب الحیض من (- ط-) مثلا- کذا و فی باب الطّلاق غیره بل یقولون قد عدل فی الثّانی عن الأوّل هذا کلامه علا مقامه و هو کلام متین لو لا- ما مرّ من استلزام کونهما قولین فی المسئلة المحذور الّذی لا یتحمّله ذو مسکة فضلا عن اعلام العقلاء و الالتزام بذهولهم عن لازم مذهبهم أبعد و الإنصاف أنّ المتأمّل الفطن لا یصفو عنده الأمر فی المقام بل کلّما ازداد فیه تأمّلا زاد ذلک عنده إبهاما و اللّه العالم بالحقائق

قوله طاب ثراه ثمّ الظّاهر رجوع القول الأوّل الی الثالث (- اه-)

قد مرّ فی ذیل القول الثالث نقل التنبیه علی ذلک من الوالد العلّامة أنار اللّه برهانه و منّا زیادة توضیح لذلک آنفا

[فی أن العدالة هل هی الملکة أو الاستقامة الظاهرة]

قوله طاب ثراه و یدلّ علیه (- اه-)

قد وقع الاستدلال لهذا القول بوجه أخر لم یشر الیه الماتن (- ره-) و قد حکاه فی الجواهر بقوله و حجّتهم علی ذلک کما قیل ان العدالة لغة هی الاستقامة و عدم المیل الی جانب أصلا فإنّ الفسق میل عن الحقّ و الطّریق المستقیم و موضوعات الألفاظ یرجع فیها إلی اللّغة و العرف فلا بدّ ان یکون فی الواقع استقامة لأنّ الألفاظ أسامی للمعانی الواقعیّة لا ما ثبت شرعا أو ظهر عرفا إذ ذلک خارج عن معنی اللّفظ جزما فحیث صارت العدالة شرطا فلا بدّ من ثبوتها و العلم بها لانّ الشکّ فی الشرط یقتضی الشکّ فی المشروط فمقتضی ذلک هو العلم بعدم المیل بحسب نفس الأمر و لا یحصل ذلک إلّا بالمعاشرة الباطنیّة بحیث یحصل من ملاحظة حاله الوثوق و الاطمئنان بأنّه لا یمیل و هو معنی الملکة و الهیئة الرّاسخة و کذلک الحال فی لفظ الفاسق و هو أمر معروف مشاهد فی کثیر من النّاس بالنّسبة الی بعض المعاصی کالزنا بالأمّ و اللّواط بالولد و نحو ذلک و إن کانت مراتبهم فی ذلک و نحوه متفاوتة فمنهم من له ملکة البعض و منهم من له ملکة الجمیع فلا یمکن (- ح-) للإنسان أن یعلم عدالة شخص حتّی یعلم انّ له ملکة یعسر علیه مخالفة مقتضاها بالنسبة الی جمیع المعاصی و لا- یکون ذلک بالاختیار الباطنیّ و تتبع الآثار حتّی تطمئنّ نفسه بحصولها فی الجمیع کما فی الحکم بسائر الملکات من الکرم و الشجاعة و نحوهما و ربّما ادّعی بعضهم انّه یمکن ردّ کلام أکثر المتقدّمین الی ذلک کما انّه حمل الأخبار علی ارادة تتبع الآثار المطلعة علی الملکة سیّما صحیحة ابن ابی یعفور ثمّ ردّ الدّلیل المذکور بقوله لکنّه کما تری فی غایة الضّعف بل علیه لا- یمکن الحکم بعدالة شخص ابدا الّا فی مثل المقدّس الأردبیلی (- ره-) و السیّد هاشم علی ما ینقل من أحوالهما بل و لا فیهما فإنّه أیّ نفس تطمئنّ بأنّه کان یعسر علیهما کلّ معصیة ظاهرة و باطنة کلّا انّ ذلک لبهتان و افتراء بل الإنسان من نفسه لا یعرف کثیرا من ذلک انتهی ما أهمّنا الآن ممّا فی الجواهر و قال والدی العلّامة أعلی اللّه مقرّه و مقامه بعد نقله ما لفظه امّا ما ذکر من الحکم بکون ذلک فی غایة الضّعف مع احالته علی الوجدان فلم افهم وجهه و امّا ما ذکره من انّه بناء علی هذا المسلک الّذی سلکه المستدلّ لا- یمکن الحکم بعدالة شخص فهو ناظر إلی انّه لا یصحّ من الشارع اناطة أمور مبتلی بها مطلوبة له کامامة الجمعة و الجماعة و الشهادة و جواز التّقلید و غیر ذلک بموضع غیر ممکن الحصول فیعلم من هاهنا انّ المراد بالعدالة شرعا غیر هذا المعنی و لکنّک خبیر بانّ هذا استبعاد محض قد أبرزه بصورة عدم الإمکان و لا یصحّ دعوی عدم وقوعه الّذی هو أقرب من عدم الإمکان فدعوی عدم الإمکان أولی بعدم الصّحة و ایّ عقل یحکم بامتناع صیرورة المحرّمات مبغوضة و قد شاهدنا بعض الصّلحاء

بهذا الوصف و ليس المراد مبغوضيّة المحرّمات للطّبائع بحسب أصل الفطرة حتّى يستبعد ذلك و انّما المراد مبغوضيّتها بواسطة الإنس و الاعتياد بالأفعال الحسنة هذا كلام الوالد (- قدّه-) و هو كلام موجّه ثمّ انّ صاحب الجواهر (- ره-) زاد على ما مرّ نقله عنه فقال و من العجب تنزيل صحيحة ابن ابى يعفور على الاطمئنان فى حصول الملكة فى جميع المعاصى بواسطة اجتناب المذكور فيها منها الّتى هى بالنسبة إليه فى جنب العدم و كيف يعرف الشخص ببعض أحواله مع انا نرى بالعيان تفاوت النّاس أجمع فى ذلك فكم من شخص تراه فى غاية الورع متى قهر بشىء أخذ يحتال و يرتكب ما لا- يرتكبه غيره من المحرّمات فى قهر من قهره كما ترى ذلك كثيرا فى أهل الأنفة و الأنفس الابيّة و أخر متى اصابه ذلّ و لو حقير ارتكب من الأمور العظيمة الّتى تستقرّ بها نفسه ما لا يفعله أعظم الفسّاق بل أغلب النّاس (- ككّ-) و إن كانت أحوالهم فيه مختلفة فمنهم بالنّسبة إلى ماله و منهم بالنّسبة إلى عرضه و منهم بالنّسبة إلى أصحابه و اتباعه فدعوى انّه بمجرّد الخلطة المطلعة على جملة من أحواله يحصل الجزم و الاطمئنان بأنّه فى سائر المعاصى ظاهرها و باطنها ما عرض له مقتضاها و ما لم يعرض له ملكة يعسر له مخالفتها مقطوع بفساده انتهى ما فى الجواهر و اعترضه الشيخ الوالد قدّس اللّه تربته الزكيّة بقوله امّا بطلان دعوى حصول ملكة الاجتناب عن جميع المعاصى بالاجتناب عن جملة قد ذكرت صراحة فى الصّحيحة المشار إليها فواضح و كذا حصول الاطمئنان بالاجتناب عن الجميع بواسطة

الاجتناب عن تلك الجملة لأنّها ليست الّا شرب الخمر و الزّنا و الرّبا و عقوق الوالدين و الفرار من الزّحف و لكن لا يلزم من تسليم هذا المقدار بطلان الاستدلال على ملكة الجميع لانّه ذكر فيها اجتناب الكبائر الّتى وعد اللّه عليها النّار و الكبائر جمع محلّى باللّام فيفيد العموم خصوصا بملاحظة الوصف الّذى قد ذكر له ممّا هو سار فى جميع افراد الجنس و هو كونها قد أوعد اللّه عليها النّار و قد ذكر الجملة المعدودة من باب المثال ثمّ عقّبها بقوله و غير ذلك و امّا ما ذكره بقوله فكم من شخص تراه فى غاية الورع (- اه-) ففيه أنّ أمثال هذا الشخص ليسوا من أهل الورع و وجودهم فيما بين النّاس لا يوجب انتفاء أرباب الملكة

قوله طاب ثراه مضافا الى الأصل (- فت-)

قد احتمل الشيخ الوالد العلّامة أعلى اللّه (- تعالى-) فى الفراديس مقرّه و مقامه فى الذّرائع فى مراد شيخه (- قدّه-) بهذه العبارة بعد نقلها أمرين أحدهما انّ مراده بالأصل أصالة الاشتغال التفاتا الى انّ الجمعة بناء على وجوبها أو الصّلوة الواجبة الّتى أصلها واجب و الايتمام فيها مستحبّ ممّا ثبت اشتغال الذّمة بها و لا ريب فى انّ الإتيان بها مؤتمّا بصاحب الملكة مبرئ للذّمة و الإتيان بها مؤتمّا بغير صاحب الملكة ممّا لم يعلم كونه مبرئ و مقتضى قاعدة الاشتغال هو الإتيان بالأوّل فإنّه المحصّل للبراءة اليقينيّة الّتى لا بدّ منها بعد العلم بالاشتغال ثمّ قال (- قدّه-) و كانّ وجه التأمّل هو انّ العدالة الواقعة فى معقد إجماعاتهم مجمل قد ثبت اشتراط الجمعة أو الجماعة به و هو ممّا له قدر متيقّن من جهة ثبوت الاشتراط به و هو مطلق الكيفيّة أو مجرّد ترك المعاصى و ان لم يكن مستندا إلى الملكة و يبقى اشتراط ما زاد على ذلك مشكوكا و قد تحقّق من مذهب المستدلّ انّ المرجع عند الشكّ فى شرطيّة شىء أو جزئيّته للمأمور به انّما هو أصل البراءة فيؤخذ بالمتيقّن شرطيّته و يترك الالتزام بما زاد عليه هذا كلامه على مقامه و أقول انّ ما ذكره (- قدّه-)

ص: ۲۵۸

فی تقریر الأصل یستلزم کون ما استدلّ به شیخه (- قدّه-) أخصّ من المدّعی لانّ البحث انّما هو فی مطلق العدالة من غیر تخصیص بالصّلوة خلفه و لا- بمقام الشهادة و لا القضاء و لا الولایة و لا الفتوی و لا الوصایة و لا الوکالة بناء علی اعتبارها فیهما و لذا وضع المستدلّ البحث فی رسالة مفردة مع انّ أصالة الاشتغال انّما تثبت حرمة الایتمام بغیر ذی الملکة و لا تثبت کون العدالة عبارة عن الملکة الّا علی القول بإثبات الأصول العملیّة للّوازم العادیة البعیدة و هو کما تری و امّا ما ذکره (- قدّه-) وجها للتأمّل ففیه منع انحصار دلیل اشتراط العدالة فی الإمام فی الإجماع بل النّصوص بذلک مستفیضة و قد أوردها هو (- قدّه-) قبل ذلک بعدّة أوراق الّا ان یقول انّها واردة مورد مجرّد تشریع الایتمام بالعدل و لیست مسوقة لبیان مصداق العدل لکن فیه انّ جملة منها قد سیقت لبیان ذلک کما لا- یخفی علی من راجعها و لعلّه تأتی الی بعضها الإشارة (- إن شاء الله-) (- تعالی-) ثانیهما ان یکون مراد شیخه (- قدّه-) بالأصل أصالة التوقیف و أصالة عدم جواز الایتمام بغیر ذی الملکة و یکون الأمر بالتأمّل للإشارة إلی انّه فی المورد الّذی یکون متعلّق الشکّ هی الشرطیّة أو الجزئیّة یکون أصل البراءة حاکما علی أصالة التوقیف و أصالة عدم الجواز التی هی بمعناها هذا کلامه رفع مقامه و أقول جعل الأصل عبارة عن أصالة التوقیف و أصالة عدم جواز الایتمام و عدم کفایة إشهاد غیر ذی الملکة فی الطّلاق و الوصیّة و نحوهما و عدم جواز تسلیط أحد فی مال أو حقّ بشهادة غیر ذی الملکة و نحو ذلک ممّا لا بأس به الّا انّ جعل الأمر بالتأمّل إشارة إلی کون المقام من موارد الشکّ فی الشرطیّة فیه أوّلا انّه لا یجری فی جملة من الموارد و ثانیا انّ الشکّ هنا لیس فی الشرطیّة لأنّ شرطیّة العدالة محرزة و معلومة و الشکّ انّما هو فی حقیقتها و إرجاع الشکّ إلی شرطیّة الملکة فی العدالة فیرجع الی أصالة عدم الاشتراط فیه انّ أصالة عدم اشتراط الملکة لا یثبت تحقّق العدالة فی غیر ذی الملکة الّا علی القول بالأصول المثبتة فالأولی جعل الأمر بالتأمّل إشارة إلی انّ أصالة عدم جواز الایتمام و الاشهاد و نحو ذلک لا تثبت کون غیر ذی الملکة عدلا الّا علی القول بالأصول المثبتة و قد بیّنا فی محلّه سقوطه أو الی انّ أصالة عدم اشتراط الملکة حاکمة علیها لکونها مسببیّة ضرورة انّ الشکّ فی صحّة الائتمام بذی الحالة الفاقد للملکة و قبول شهادته و ترتیب الأثر علی حکمه و قضائه و الالتزام بتصرّفاته إذا کان ولیّا ناش من الشکّ فی اشتراط الملکة فإذا نفی الاشتراط بالأصل زال الشکّ المأخوذ فی موضوع أصالة عدم صحّة الایتمام و نحوه نعم ما تمّ من أدلّة القول باعتبار الملکة وارد علی أصالة عدم الاشتراط

قوله طاب ثراه و الاتفاق المنقول المعتضد بالشّهرة المحقّقة بل عدم الخلاف بناء علی انّه لا یبعد إرجاع کلام الحلّی (- ره-) الی المشهور کما لا یخفی

وجه الإرجاع انّ مراده بقوله حدّ العدل هو الّذی لا یخلّ بواجب و لا یرتکب قبیحا انّما هو دوام عدم إخلاله بالواجب و استمرار ترکه للقبائح الّذی هو لازم الملکة و توهّم انه لا- یحصل الاتّفاق بمجرّد إرجاع قول الحلّی (- ره-) الی القول بالملکة فإنّ هناک قولین اخرین أحدهما حسن الظّاهر و الأخر ظهور الأسلم و عدم ظهور الفسق مدفوع بانّ الماتن (- ره-) قد جعل آنفا هذین القولین قولین فی الکاشف عن الملکة لا فی نفس العدالة و یمکن المناقشة فی هذا الدّلیل بانّ وجود الخلاف فی حقیقة العدالة من الواضحات و لیت شعری کیف یمکن التعویل علی الاتفاق المحکی المعلوم اشتباه الحاکی فی نقله من حیث عظم الخلاف و اضطراب کلمات الأصحاب فی ذلک مع انّ فی حجیّة الاتّفاق المحکی الغیر المنکشف خلافه بحثا ذکرناه فی المطارح فکیف بالمنکشف خلافه فلاحظ و تدبّر

قوله طاب ثراه و الی ما دلّ علی اعتبار الوثوق (- اه-)

عطف علی قوله الی الأصل فهو دلیل ثالث فی کلامه و أشار بما دلّ علی اعتبار الوثوق بدین إمام الجماعة و ورعه الی الأخبار النّاطقة بذلک المستدلّ بها لهذا القول مثل ما رواه الکلینی (- ره-) عن علیّ بن محمّد عن سهل بن زیاد عن علیّ بن مهزیار عن ابی علیّ بن راشد قال قلت لابیجعفر علیه السّلام انّ موالیک قد اختلفوا فأصلّی خلفهم جمیعا فقال لا تصلّ الّا خلف من تثق بدینه و ما رواه الشّیخ

(– ره–) بإسناده عن احمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة عن احمد بن محمّد بن يحيى الخادقى عن الحسن بن الحسين عن إبراهيم عن المرافقى و عمرو بن الرّبيع البصرى عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام انّه سئل عن القراءة خلف الإمام فقال إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنّه يجزيك قرائته الحديث و ما رواه الكلينى (– ره–) عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن عبد اللّه بن المغيرة عن قتيبة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا كنت خلف امام ترضى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قرائته فاقرأ أنت لنفسك الخبر

قوله طاب ثراه مع انّ الوثوق لا يحصل (– اه–)

هذا مسوق لتقريب الاستدلال بتلك الأخبار و توضيحه ما فى ذرائع الشيخ الوالد نور اللّه ضريحه من انّ الدّين كما فى مجمع البحرين و غيره هو وضع الهى لاولى الألباب يتناول الفروع و الأصول قال اللّه تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ و (– ح–) يكون الوثوق بدينه عبارة عن الوثوق بأصوله و فروعه و هو لا يحصل بمجرّد ترك المعاصى و لو فى جميع ما مضى من عمره ما لم يعلم أو يظنّ فيه ملكة التّرك و لا يتوهّم انّ المراد بالوثوق بمن يريد الايتمام به انّما هو كون الإمام غير مخالف و كونه إماميّا كما وقع فى بعض الأخبار إرادة ذلك منه لانّه يمنع من ارادة المخالف فى الرّواية الأولى انّ السّائل قد صدر سؤاله فيها بقوله انّ مواليك قد اختلفوا فالسؤال إنّما توجّه الى استفسار حكم الايتمام بهم فيكون من الموصولة فى الجواب مرادا بها المعهود الّذى توجّه إليه السّؤال و لا اشكال فيه و امّا الرّواية الثّانية فإنّها تضمّنت كون الإمام الّذى يريد الايتمام به ممّن يتولّاه فيكون من أصحابه و على هذا فيكون نفى الوثوق فى السؤال الواقع فى أخر الرّواية المذكورة عبارة عن عدم الوثوق بأفعاله لا بعقيدته هذا كلامه علا مقامه و هو تقريب حسن و لا مجال للمناقشة بكون موردها الايتمام فتكون أخصّ من المدّعى لما يأتى إنشاء اللّه تعالى توضيحه من انّ العدالة المعتبرة فى الإمام و الشّاهد و القاضى و الولى و نحوهم شىء واحد و حقيقتها فى الجميع واحدة

قوله طاب ثراه و اعتبار المأمونيّة و العفّة (– اه–)

عطف على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة و التقدير و الى ما دلّ على اعتبار المأمونيّة و قد كان الأولى إعادة كلمة ما دلّ و على اىّ حال فهو استدلال بطائفة أخرى من الأخبار فمنها ما عن تفسير الإمام عليه السّلام عن جدّه أمير المؤمنين عليه السّلام فى قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ قال ممّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفّته و تيقّظه فيما يشهد به و تحصيله و تميزه فما كلّ صالح مميّزا و لا محصّلا و لا كلّ محصّل مميّز صالحا و منها ما رواه الصّدوق (– ره–) بإسناده عن سماعة عن ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا و منها ما رواه هو (– ره–) بإسناده عن عبد اللّه بن المغيرة قال قلت لأبى الحسن الرّضا عليه السّلام رجل طلّق امرئته و اشهد شاهدين ناصبيين قال كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصّلاح فى نفسه جازت شهادته الى غير ذلك من الصّفات المعتبرة للمأمونيّة و العفّة و الصّيانة و الصّلاح و غيرها من الصّفات النفسانيّة

ص: ۲۵۹

فی الشّاهد الّذی لا فرق بینه و بین القاضی و الإمام و الولی و نحوهم فی وصف العدالة و لعلّ التقریب انّها علّقت قبول الشهادة علی هذه الأوصاف النّفسانیّة فیلزم ان تکون العدالة عبارة عن الصّفة النّفسانیّة لا مجرّد عدم ارتکاب المعاصی لکنّ الإنصاف عدم صراحتها فی المطلوب و هناک قسم أخر من الأخبار لم یشر الیه الماتن (- ره-) و قد وقع من بعضهم الاحتجاج به لهذا القول و هو ما عن تفسیر الإمام علیه السّلام عن علیّ بن الحسین علیهما السّلام و عن احتجاج الطّبرسی عن الرّضا علیه السّلام قال إذا رأیتم الرّجل قد حسن سمته و هدیه و تمادت فی منطقه و تخاضع فی حرکاته فروید الا یغرّنکم فما أکثر من یعجزه تناول الدّنیا و رکوب المحارم بها لضعف نیّته فنصب الدّین فخّالها فهو لا یزال یختلّ النّاس بظاهره فان تمکّن من حرام اقتحمه و إذا وجدتموه یعفّ عن المال الحرام فروید الا یغرّنکم فان شهوات الخلق مختلفة فما أکثر من ینبو عن المال الحرام و ان کثر و یحمل نفسه علی شوهاء قبیحة یأتی منها محرّما فاذا وجدتموه یعفّ عن ذلک فروید الا یغرّنکم حتی تنظروا ما عقدة عقله فما أکثر من ترک ذلک اجمع ثمَّ لا یرجع الی عقل متین فیکون ما یفسده بجهله أکثر ممّا یصلحه بعقله و إذا وجدتم عقله متینا فروید الا یغرّنکم حتی تنظروا مع هواه یکون علی عقله أو یکون مع عقله علی هواه و کیف محبّته للرّئاسات الباطلة و زهده فیها فانّ فی النّاس من خسر الدّنیا و الآخرة ترک الدنیا و یری أنّ لذّة الرّئاسة أفضل من لذة الأعمال و النعم المباحة المحلّلة فیترک ذلک اجمع طلبا للرّئاسة حتّی إذا قیل له اتّق اللّه أخذته العزّة بالإثم فحسبه جهنّم و لبئس المهاد فهو یخبط خبط عشواء یقود أوّل باطل إلی أبعد غایات الخسارة و یمدّه ربّه بعد طلبه لما لا یقدر علیه فی طغیانه فهو یحلّ ما حرّم اللّه تعالی و یحرم ما أحلّ اللّه لا یبالی بما فات من دینه إذا سلمت له رئاسته التی قد شقی من أجلها فأولئک الّذین غضب اللّه علیهم و لعنهم و أعدّ لهم عذابا مهینا و لکن الرّجل کلّ الرّجل نعم الرّجل هو الّذی جعل هواه تبعا لأمر اللّه و قواه مبذولة فی رضی اللّه یری الذّل مع الحقّ أقرب الی عزّ الأبد مع العزّ فی الباطل و یعلم ان قلیل ما یحتمله من ضرّائها یؤدیه إلی دوام النّعیم فی دار لا تبید و لا تنفد و ان کثیر ما یلحقه من سرّاتها إذا تبع هواه یؤدّیه إلی عذاب لا انقطاع له و لا زوال فذلکم الرّجل نعم الرّجل فیه تمسّکوا و بسنّة فاقتدوا و الی ربّکم به فتوسّلوا فإنّه لا تردّ له دعوة و لا تخیّب له طلبة و أقول انّ هذه الرّوایة و إن کانت دالّة علی اعتبار الملکة و عدم کفایة ترک المحرّمات الّا انّه لا دلالة فیها علی کون ذلک معتبرا فی الاستشهاد و الایتمام و القضاء عنده و انّما ظاهرها بیان حال من هو قابل لان یکون رئیسا عامّا للمسلمین و امّا ما یقتدی به فیهم فلا دلالة فیها علی المدّعی و ربّما أجاب عن ذلک فی الجواهر بأنّه مع کونه غیر معلوم السّند و مرویّا فی غیر الکتب الأربعة و محتملا للتعریض به الی أناس خاصّین کالأوّل و الثّانی و أصحابهما و قاصرا عن معارضة غیره من الأخبار المکتفیة بحسن الظّاهر حتی علی مذهب الخصم قال فی الوسائل انّه بیان لا علی مراتب العدالة لا لأدناها بل قال انّه مخصوص بمن یؤخذ عنه العلم و یقتدی به فی الأحکام الدینیّة کما هو ظاهر لا بإمام الجماعة و الشّاهد و هو جیّد جدّا انتهی ما فی الجواهر و أجاب عنه شیخنا الوالد العلّامة طیّب اللّه رمسه بان کون الحدیث مذکورا فی تفسیر الإمام علیه السّلام عن علیّ بن الحسین علیهما السّلام و فی الاحتجاج عن الرّضا علیه السّلام لا یخلو عن افادة الوثوق بصدوره و ان کون الحدیث مرویّا فی الکتب الأربعة و إن کان یوجب قوّته لکن کونه مرویّا فی غیرها لا یوجب الوهن فیه خصوصا مع کون الاحتجاج من جملة الکتب المعتبرة مضافا الی أنّه یؤیّده الشهرة المحکیة و امّا کونه محتملا للتعریض به الی أناس خاصّین فهو خلاف الظّاهر فلا یعبؤ به و امّا معارضته بأخبار حسن الظّاهر فستعرف الجواب عنها إنشاء اللّه تعالی و امّا ما ذکره صاحب الوسائل من اختصاصه بمن یؤخذ عنه العلم لا بإمام الجماعة و الشّاهد فهو ممنوع و لو سلّمنا ذلک فی الشّاهد منعناه فی إمام الجماعة هذا

کلامه رفع فی الخلد مقامه و أقول ما ذکره (- قدّه-) موجّه الّا إنکاره ظهور الخبر فی اعتبار الصّفات الّتی تضمّنها فی والی المسلمین فانّ ذلک خلاف الإنصاف و العجب من تفرقته (- قدّه-) بین الشاهد و امام الجماعة مع وضوح اتّحادهما فی العدالة المعتبرة فیهما و الحقّ انّ الخبر لا ربط له بتفسیر العدالة و انّما سیق لبیان ما یعتبر فی مرجع المسلمین کما لا یخفی

قوله طاب ثراه صحیحة ابن ابی یعفور (- اه-)

هذه الجملة فاعل كلمة يدلّ ثمّ انّ هذه الصّحيحة قد رواها الصّدوق (- ره-) فى الفقيه بإسناده عن عبد اللّه بن ابى يعفور و الشيخ (- ره-) فى (- يب-) بإسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن محمّد بن موسى عن الحسن بن على عن أبيه عن علىّ بن عقبة عن موسى بن أكيل النّميرى عن ابن ابى يعفور و فى المتن فى الكتابين اختلاف بالزّيادة و النّقصان و نحن ننقله و نشير الى موضع الاختصاص لتعلم انّ ما عداه من مورد الاشتراك قال ابن ابى يعفور قلت لابيعبد اللّه عليه السّلام بم يعرف عدالة الرّجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم فقال ان تعرفوه بالسّتر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللّسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النّار من شرب الخمر و الزّنا و الرّبا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك و الدّلالة على ذلك كلّه ان يكون سائر الجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى النّاس و يكون منه التّعاهد للصّلوات الخمس إذا واظب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين و ان لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم الّا من علّة فإذا كان (- كك-) لازما لمصلّاه عند حضور الصّلوات الخمس فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا ما رأينا منه الّا خيرا مواظبا على الصّلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلّاه فانّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك انّ الصّلوة ستر و كفّارة للذّنوب و ليس يمكن الشّهادة على الرّجل انّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلّاه و يتعاهد جماعة المسلمين و انّما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصّلوة لكى يعرف من يصلّى ممّن لا يصلّى و من يحفظ مواقيت الصّلوة ممّن يضيع و لو لا ذلك لم يكن احد ان يشهد على أخر بصلاح لانّ من لا يصلّى لا صلاح له بين المسلمين فانّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله همّ بان يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور فى جماعة المسلمين و قد كان منهم من يصلّى فى بيته فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من اللّه عزّ و جلّ و رسوله صلّى اللّه عليه و آله فيه الحرق فى جوف بيته بالنّار و قد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد الّا من علّة و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا غيبة لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه و إذا رفع الى امام المسلمين أنذره و حذّره فان حضر جماعة المسلمين و الّا أحرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت عليه غيبته و ثبتت عدالته بينهم و تقريب الاستدلال على ما نبّه عليه جمع منهم الماتن (- ره-) و أوضحه الشيخ الوالد العلّامة أنار اللّه برهانه انّه لمّا سئل ابن ابى يعفور بقوله بم يعرف عدالة الرّجل أجاب (- ع-) بقوله ان يعرفوه بالسّتر و العفاف و بكف البطن و الفرج (- اه-) فأسند المعرفة إلى ضمير

ص: ۲۶۰

الجمع العائـد إلى النّاس المراد بهم بحكم العادة جميع من يخالطه و يباشـره و من المعلوم انّ صـيغة المضارع انّما تـدلّ على الـدّوام و الاسـتمرار المراد به فى هذا المقام بحكم العرف وقوع ذلك فى زمان متطاول و جعل متعلّق المعرفة المسـتمرّة على الوجه المذكور ما هو من الأوصـاف النفسانيّـة أعنى الستر و العفـاف و كفّ الأعضاء المـذكورة ثمَّ عطف على قوله يعرفوه قوله يعرف بصـيغة المجهول استغناء عن فـاعله بمـا علم من قوله يعرفوه و جعـل متعلّقه ما ينطبق على الملكـة من جهـة تعلّق الاسـتمرار به و هو اجتناب الكبائر لأن الاستمرار على الاجتناب لا يكون الّا عن ملكـة و ما ذكر هو مقتضـى ظاهر السّـياق و (- ح-) نقول انه ينطبق للمعرفة فى الجواب على المعرفة فى السّؤال و ينطبق متعلّقها على العدالة الّتى هى متعلّق المعرفة فيه فيتمّ المطلوب من جهة انّه قد وقع مجموع الصّفات النفسانيّة معرّفا للعدالـة و لا يصحّ ان يكون هذا المجموع الّذى هو المعرّف أخصّ من العدالة الّتى هى المعرّف بل لا بدّ من مساواته لها نعم قد يكون المعرّف بالكسـر أعمّ إذا كان من المعرّفات الجعليّـة كما جعل عليه السّـلام فى هـذه الصّـحيحة كون الإنسان ساترا لعيوبه معرّفا لهـذه الأـمور و لكن ليس مع ذلك موضع الاسـتدلال و مناطه و مقتضـى القواعـد هو كون المعرّف حقيقيّا الّا ان يعلم كونه جعليّا كما علم فى هذا المقام من تغييره عليه السّـلام سياق العبارة حيث اتى عليه السّلام فى جواب قول السّائل بم يعرف عدالة الرّجل بقوله عليه السّـلام ان يعرفوه بالسّتر ثمَّ انّه عليه السّـلام عـدل عن ذلك الى قوله (- ع-) و الدّلالة على ذلك كلّه ان يكون ساترا لجميع عيوبه ثمَّ انّ الشـيخ الوالد قدّس سرّه لما قرّر تقريب الدّلالة على الوجه المذكور عدل عن ذلك فقال (- ره-) انّ الاستدلال بالصّحيحة موقوف على ان يكون قوله (- ع-) ان يعرفوه بالسّتر و العفاف خبرا عن مبتدء محذوف مدلول عليه بالسّؤال بأن يكون تقدير الجواب انّ معرفة العدالة هى معرفة السّتر و العفاف فينطبق المعرفة على المعرفة و السّتر و العفاف على العدالة و ليس (- ككـ-) لأنّ السّؤال انّما هو عمّا يتحقّق به المعرفـة فالمجرور بالباء الّذى هو المسـئول عنه عبارة عن الأمارة الّتى بها يعرف العدالة و على هذا فلا بد من انطباق الجواب عليهـا فيكون قوله عليه السّـلام ان يعرف ممّـا حـذف منه الخـافض و مثله مطّرد كمـا صـرّح به ابن مالك بقوله و الحـذف فى انّ و ان مطّرد مـع أمن لبس كعجبت ان يـدو و على هـذا يكون تقـدير الجواب يعرف عدالـة الرّجـل بـان يعرفوه يعنى النـاس و المراد بهم فى الحقيقـة مخالطوه و مباشـروه بالسّتر و العفاف و حاصـله انّ الأجنبى المتصدّى لمعرفة عدالة الرّجل يعرفها بمعرفة مخالطيه إيّاه بالسّتر و العفاف و اشـتهاره بـذلك عنـدهم و هو ظاهر فيكون معروفيّته بالسّتر و العفاف امارة على العدالة و (- ح-) نقول ان معروفيّته بالستر و العفاف لا تكون دليلا على انّ العدالة عبارة عن السّتر و العفاف إذ يجوز ان يكونا من لوازمها بل يجب ذلك لاسـتحالة اتحاد المعرّف و المعرّف كمـا لو قـال السّائل بم يعرف الاجتهاد فقيل فى جوابه يعرف بإتقان البحث و تنقيـح التصـنيف و من المعلوم انّ ذلك ليس معنى الاجتهـاد و حقيقته و انّمـا هو من جملـة لوازمه و اثـاره انتهى كلامه رفع مقامه و أقول لمّا كان هـذا الصّـحيح أتمّ أخبار الباب و أعرفهـا و اضـطربت فى خصوص دلالـته كلمات الأواخر لزمنا بسط الكلام فى شـرح بعض فقراته على ما يناسب المقام فنقول قول ابن ابى يعفـور بـم تعرف عدالـة الرّجـل (- اه-) يحتمـل وجهيـن بحسب اللّفـظ و وجهين بحسب المعنى فيحتمـل ان يكـون تعرف مجرّدا بصـيغة المجهول و ان يكون مزيـدا فيه بصـيغة التّفعيـل المجهول و على الوجهين يحتمـل ان يكون مراده السّؤال عن علامـة العدالـة و معرّفاتهـا و أماراتها و ما يسـتدلّ به عليها بعـد فراغ السّائل عن معرفـة حقيقتها و ماهيّتها بعـد العلم الإجمالى بها و بثمراتها و فوائـدها و محصّـل الأـوّل السّؤال عن الأمـارة العرفيّـة و الثّـانى السؤال عن المعرّف المنطقى و الأـوّل انسب بالأـوّل و الثّـانى بالثّانى و الأوّل أظهر بالنّظر الى نفس هذه الفقرة و الفقرة التّالية لها فانّ الظّاهر من المعرّف عرفا هو الأمارة و العلّامة و حقّ السّؤال عن حقيقة الشـىء بما هو ان يقول ما العدالـة لا بم تعرف العدالـة و قبول الشـهادة فعلا من غايات نفس العدالة ضـرورة انّ نفس العدالة الواقعيّة لا تؤثّر إلّا أهليّة صاحبها لان يكون مقبول الشهادة و امّا القبول الفعلى الظّاهرى من الفقرة التّالية فهو من آثار المعرفة بها و

الثانى أظهر بالنّظر الى فقرات جواب الإمام عليه السّلام حيث انّه عليه السّلام ذكر أوّلا حقيقتها ثمَّ ذكر دليلها و أماراتها بحيث يعلم منه انّ سؤال السّائـل انّمـا كـان عن الحقيقـة و المعرّف لا عن العلامـة و المعرّف العرفى و بعـد ملاحظـة جوابه عليه السّـلام لا محيص عن

صرف السّؤال عن ظاهره قال الإمام علیه السّلام ان تعرفوه بالسّتر و العفاف أقول المراد بهما و اللّه العالم ما یرادف الحیاء و العفّة قال فی الصّحاح رجل ستیر ای عفیف و جاریة ستیرة انتهی و علیه فالعفاف عطف تفسیر له و فسّره فی القاموس بالخوف و الحیاء و علیه فینبغی ان یكون المراد به الاستحیاء من اللّه سبحانه بقرینة قوله و الدّلیل علی ذلک كلّه ان یكون ساترا لعیوبه فانّ المراد به السّتر من النّاس و الاستحیاء منهم و مقتضی لزوم مغایرة الدّلیل للمدلول كون المراد بالسّتر فی المدلول الاستحیاء من اللّه سبحانه فكأنه جعل الاستحیاء من اللّه عدالة و الاستحیاء من النّاس كاشفا عنه و دلیلا علیه و لو لا ذلک لكان الدّلیل عین المدلول و (- ح-) فیكون المراد من العفاف التعفّف عن المعاصی فیكونان متقارنین لا مترادفین لانّ العفاف بالفتح و التعفیف عبارة عن الامتناع و كفّ النفس كما فی المصباح و المجمع ثمّ انّ السّتر و العفاف و كف النّفس من الصفات النّفسانیّة و الأفعال الباطنیّة لا من الأمور الظّاهریّة و الّا لما احتاجت الی جعل دلیل علیها و المراد كفّ البطن و الفرج و الید و اللّسان لا خصوص زجر النّفس و حبسها عن ارتكاب المعاصی البطنیّة من كلّ من أكل الحرام و النجس و أشباههما و المعاصی الفرجیّة من الزنا و اللّواط و المساحقة و ما قاربها و المعاصی الیدیّة من الضّرب و القتل و السّرقة و أضرابها و المعاصی اللّسانیّة من الكذب و الفریة و البهتان و الغیبة و النّمیمة و أشباههما لا الكف عن مطلق الذنوب و یكون ذكر الجوارح لكون معاصیها أغلب و أكثر من غیرها و علی ایّ حال فلا ریب فی انّها لیست بأنفسها من الصّفات و الأفعال الظّاهریّة بل المراد الأفعال الباطنیّة و (- ح-) فالمراد بها نفس هذه الأفعال الباطنیّة النّاشئة عن ملكاتها الباعثة لها لا مجرّد صدور هذا الفعل الباطنی و لو علی سبیل الاتّفاق و ذلک لمكان قوله (- ع-) ان تعرفوه بالسّتر و العفاف و الكفّ إذ من البیّن عدم صدق المعروفیّة بالستر و العفاف و الكفّ الّا علی صاحب ملكتها و الأوّل أقرب بالنّظر الی لفظها و الی قوله (- ع-) و یعرف باجتناب الكبائر تأكیدا لها أو تعمیمها بعد التخصیص و الثّانی انسب بقاعدة أولویة التأسیس من التأكید فیكون قوله (- ع-) و یعرف باجتناب الكبائر إشارة إلی شرط الملكة الرّادعة اعنی الاجتناب الفعلی و علی الاحتمالین اللّذین لكلّ منهما وجهة تدلّ هذه الفقرة الشریفة بنفسها أو بضمیمة الفقرة التّالیة لها علی انّ العدالة عبارة عن ملكة ترک المعاصی المقترنة بتركها فعلا أو المشروطة به و تصدیرها بالمعرفة مع انّها خارجة عن معنی العدالة فإنّها عبارة عن الملكة الموصوفة لا عن معرفتها انّما هو للإشارة الی انّ الانتفاع بها و ترتیب ثمراتها علیها انّما یحصل بعد معرفتها علی ما أشرنا إلیه عن قریب و كیف كان فهذه الفقرة الشریفة بیان واضح

ص: ٢٦١

و حدّ جامع مانع للعدالة و ليس المراد منها بيان علاماتها حتى يكون جوابا عمّا يظهر من عبارة السّائل فی بادی النّظر إذ عليه يكون حاصل الجواب اعتبار العلم و المعرفة بالسّتر و العفاف و الكفّ و الاجتناب فی أوّل الأمر و الاجتزاء فی أخر الأمر فی ضمن قوله عليه السّلام و الدّليل على ذلك (- اه-) بحسن الظّاهر و هما كالمتهافتين أو يكون هذه الفقرة الشريفة و التالية لها أمارتين مستقلتين أو امارة واحدة و يكون قوله عليه السّلام و الدّلالة (- اه-) امارة على الامارة و هو كالإحالة على المحال أو هو هی لامتناع ان يجعل حسن الظّاهر الّذی يستكشف منه حال الباطن دليلا على العلم و المعرفة بالباطن الّا ان يتكلّف فيه بحمله على ارادة العلم و المعرفة الشرعيّة بمعنى انّه عليه السّلام جعل حسن الظّاهر مرآة و دليلا على العلم بالملكة تعبّدا شرعيا قهريّا حتّى يكون المحصّل انّك إذا رأيت منه حسن الظّاهر فعامل معه معاملة من تعلم بكونه ذا ملكة فيكون رؤيتك هذه دليلا على المعرفة التعبديّة فتكون الرّواية الشريفة على حدّ قوله عليه السّلام من صلّى الخمس فی جماعة المسلمين فظنّوا به كلّ خير و قوله عليه السّلام من لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان من أهل العدالة و السّتر فشهادته مقبولة و أمثالهما أو تكون مشيرة الى انّ الطريق أوّلا و بالذّات إلى العدالة هو العلم و المعرفة و ثانيا و بالعرض هو حسن الظّاهر و بعد اللّتيا و الّتی يكون ذكر المعرّف الأوّل و هو العلم بالملكة مستغنى عنه ضرورة انّ جعل ستر العيوب من النّاس و عدم العلم بارتكاب المعصية طريقا ظاهريّا الى نفس العدالة و الى معرفتها مغن عن جعل العلم بالاجتناب طريقا بل جعل الأخصّ طريقا بعد كون الأعمّ فی نظر الجاعل مجعولا طريقا مستدرك محض فلا محيص ظاهرا عن ان يكون المراد من قوله عليه السّلام أو يعرفوه إلى أخر الفقرتين هو المعرف المنطقى لا الأصولى مع انّ المقصود و هو كون العدالة من قبيل الملكات الباعثة على اجتناب المعاصى أو الاجتناب النّاشى عن الملكة مفهوم من الرّواية الشّريفة على سبيل الظّهور بل الصّراحة على كلّ تقدير كما لا يخفى على المتدبّر و ربّما يتوهم إمكان حمل الرّواية على ما يوافق القول بأنّ العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر بدعوى انّ المراد من الستر و العفاف و الكفّ ملكاتها و الغرض منها ذكر المعرّف الأصولى لا المنطقى على ما هو الظّاهر منها و قد جعلت ملكة هذه الأمور دليلا و علامة عليها أنفسها فيكون المتحصّل من الرّواية انّ العدالة عبارة عن نفس اجتناب الذّنوب بالكبيرة و دليلها و مرآتها ملكة السّتر و العفاف و ملكة كلّ شیء دليل واضح عليه و هذا كما ترى بعيد غاية البعد نظرا إلى انّه عليه السّلام لم يجعل الملكة دليلا على العدالة و انّما جعل المعرفة دليلا عليها و لازمه ان يكون عبارة عن نفس الملكة و الا لزم الالتزام بانّ مفادها انّ العدالة عبارة عن مجرّد اجتناب الكبائر و انّ دليلها ملكاتها و دليل الملكة معرفتها و دليل المعرفة حسن الظاهر و عدم الاطّلاع على صدور المعصية و هو كما ترى تأويل ركيك مناف لسائر فقرات الرّواية على ما سمعت و ستسمع إنشاء اللّه تعالى سيّما قوله عليه السّلام و يعرف باجتناب الكبائر فانّ على جميع الاحتمالات الاتية فی هذه الفقرة يكون الاجتناب على هذا القول نفس العدالة لا من معرّفاتها فكيف يحمل قوله عليه السّلام ان يعرفوه بالسّتر و قوله عليه السّلام و يعرف على المعرّف الأصولى لا المنطقى على انّ حملها على هذا الوجه مع ما فيه من الركاكة يوجب إلغائها عن الاعتبار و خروجها عن الحجّيّة و تفسير العدالة بمجرّد ترك الذّنوب مخالف للعرف و اللّغة و كلمات العامّة و الخاصّة و الفقهاء و أهل الخلاف و غيرهم على ما حقّقناه سابقا و قلنا انّ هذا القول لا يظهر من أحد إلّا فی بدو النّظر فلاحظ و تدبّر قال عليه السّلام و يعرف باجتناب الكبائر الّتی أوعد اللّه عليها النّار قيل انّه يحتمل ان يكون يعرف منصوبا بلفظ ان فيكون التّقدير و ان يعرف باجتناب الكبائر و يحتمل ان يكون مضموما عطفا على مجموع ان يعرف يعنى انّ العدالة تعرف بالسّتر و العفاف و الكفّ و تعرف باجتناب الكبائر فعلى الأوّل يكون المجموع معرّفا واحدا و على الثّانی يكون كلّ منهما معرفا برأسه و يحتمل ان لا يكون قوله (- ع-) ان يعرفوه اعادة لقوله عليه السّلام يعرف بل يكون يعرف مقدّرا و يكون التقدير و يعرف بان يعرفوه بالسّتر ای يعرف بالمعروفيّة بهذه الصّفات و يكون

لقوله عليه السّلام و يعرف (- ح-) الاحتمالان المذكوران (- أيضا-) و لكن يختلف المطلوب بذينك الاحتمالين كما لا يخفى و هناك احتمال أخر و هو ان يكون قوله و يعرف ابتداء للكلام و يكون المستتر فيه راجعا الى السّتر و العفاف و الكفّ يعنى انّ العدالة

هی السّتر و العفـاف و الکفّ و یعرف السّتر و العفـاف و الکفّ الّـذی هو العدالـة باجتنـاب الکبـائر و لاـ یحتاج إلی معرفـة الکفّ عن جمیع المعاصی و هذا هو ظاهر الأکثر حیث اقتصروا علی الأخیر فی تعریف العدالة باجتناب الکبائر فیکون هو معرّفا للسّتر و العفاف و الکفّ و یکون مـا بعـده امّـا معرّفـا للمجموع أو للحکم باجتناب الکبائر فتأمّل ثمّ انّ الظّاهر من توصـیف الکبائر بالّتی أوعـد اللّه علیها النّـار انّ المراد بـالکبیرة کـلّ معصـیة أوعـد اللّه تعـالی علیها بالخصوص النّار و المراد بالصّـغیرة ما عـدیها و یأتی الکلام فی الکبیرة و الصّـغیرة اتّحادا و افتراقا موضوعا و مصـداقا عنـد تعرّض الماتن (- ره-) لـذلک إنشاء اللّه تعالی قال علیه السّـلام و الدّلالة علی ذلک کلّه ان یکون ساترا لعیوبه (- اه-) أقول لمّا سـئل علیه السّلام عمّا یعرف به عدالة الرّجل و أجاب (- ع-) بأنّها تعرف بمعرفة کونه من أهل السّتر و العفاف و کفّ الجوارح الأربع و کونه مجتنبا عن الکبائر و کان فی معرفة ذلک خفاء لکونها فی غایة الصّعوبة بیّن (- ع-) ثانیا انّ الدّلیل علی ذلک و السّبیل الی معرفته کونه ساتر الجمیع عیوبه متعاهدا للصّـلوات الخمس و حفظ مواقیتهنّ و حضور جماعة المسـلمین غیر متخلّف عن جمـاعتهم ثمّ انّک قـد عرفت انّ المراد بالسّتر هنا هو الاسـتحیاء من النّاس و المراد بالسّتر فی أوّل الخبر هو الاسـتحیاء من اللّه تعـالی حتی یکون الأـوّل دلیلاـ علی الثـانی و الّـا لزم اتّحاد الـدّلیل و المـدلول قال علیه السّـلام و یکون منه التّعاهد للصّـلوات الخمس (- اه-) لمّـا کـان للسّائل أن یسـئل عن انّ السّتر و الاجتناب الی ایّ حـدّ یلزم ان یکون ساترا عنـد من له معاشـرة و مصاحبة و خلطة أو کلّ من لم یکن عالما بعیوبه من أجل ستره و لو فی مدّة قلیلة أم لا بل یستدعی الحکم بالعدالة أکثر من ذلک بیّن علیه السّـلام انّ مجرّد الرّؤیـة لا یکفی فی ذلک بل ینبغی ان یکون لازما للمصـلّی و مع ذلک إذا سـئل عن قبیلته و أهل محلّته الّـذین عاشـروه فی مدّة طویلة و اطّلعوا علی بعض خبایا امره شـهدوا بهذین الأمرین قال علیه السّـلام و ذلک انّ الصّلوة ستر و کفّارة للذّنوب (- اه-) لمّا حکم علیه السّلام أوّلا بأنّ العدالة تعرف بالسّتر و العفاف و الکفّ و اجتناب الذّنوب ثمّ جعل دلیل ذلک التعاهد للصّلوات و کان وجه ذلک خفیّا بیّنه علیه السّـلام بقوله و ذلک انّ الصّلوة ستر ای دافع و حاجز و کفّارة للذّنوب کما قال اللّه سبحانه إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ قال علیه السّـلام و لیس یمکن الشـهادة علی الرّجل بأنّه یصلّی (- اه-) لمّا کان للسّائل أن یقول انّ الصّلوة إذا کانت کفّارة للذّنوب فهی تکفی فی الحکم بالعدالة و لا حاجة الی حضور جماعة المسـلمین و کیف جعل ترک ذلک المسـتحبّ قادحـا فی العدالـة بیّن علیه السّـلام انّ اشتراط حضور جمـاعتهم لیس لکونه فی نفسه دلیلا علی الاجتناب من الـذّنوب و کفّارة لها بل لانّه لما لم یمکن معرفة کون احد ساعیا فی صلواته حافظا

ص: ۲۶۲

لمواقيتهنّ و الشهادة بان يصلّى الّا عند تعاهده للجماعة و حضور المصلّى فلذلك جعل التعاهد لها من متمّمات الحكم بالعدالة قال روحى فداه انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله همّ بان يحرق (- اه-) لمّا كان للسّائل أن يقول إذا كان اشتراط التعاهد لما ذكرت فلو علمنا ان أحدا يصلّى فى بيته لزم ان يكون كافيا و لم يكن حاجة الى تعاهد الجماعة استأنف عليه السّلام كلاما أخر و قال انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله (- اه-) يعنى انّ ما ذكر كان سببا لشرع الجماعة و لمّا كان تركها فى أوائل الإسلام مؤدّيا إلى ترك الصّلوة غالبا همّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأن يحرق قوما فى منازلهم و إن كان فيهم من يصلّى فى بيته لاستقرار ذلك الأمر المستحبّ الموجب لاستقرار الواجب فلأجل ذلك لم يحكم بالعدالة فى صدر الإسلام ما لم يحضر الجماعة و إن كان إتيانه بالصّلوة فى بيته معلوما هذا

قوله طاب ثراه فيدور الأمر بين حمل السّؤال على وقوعه عن المعرّف المنطقى (- اه-)

المعرّف المنطقى هو ما يحمل على الشّىء ليفيد تصوّره اما بكنهه أو بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه و لذا اشترطوا فيه ان يكون مساويا للمعرّف بالفتح أو أجلى و حكموا بعدم صحّة التعريف بالمباين و لا بالأعمّ و لا بالأخصّ و لا بالأخفى و لا بالمساوى له فى الظهور و الخفاء ضرورة أنّ المباين للشىء لا يحمل عليه حتّى يفيد تصوّره و الأعمّ كتعريف الإنسان بالحيوان لا يفيد تصوّره بالكنه و لا بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه و الأخصّ و ان جاز ان يفيد تصوّره بالكنه أو بوجه يمتاز عن جميع ما عداه الّا انّ الأخصّ لما كان أقلّ وجودا فى العقل و أخفى فى نظره و شأن المعرّف ان يكون اعرف من المعرّف ليفيد التّعريف فائدة لم يجز التعريف بالأخصّ و من هنا ظهر الوجه فى عدم صحّة التعريف بالاخفى و المساوى

قوله طاب ثراه و (- ح-) فلا يصلح ان يراد بها الّا نفس اجتناب الكبائر المسبّب عن ملكة العفاف و الكفّ و هو القول الثّانى

هذا مناف لما أفاده فى ذيل القول الثّانى بقوله و ظاهر هذا القول انّها عبارة عن الاستقامة الفعليّة فى أفعاله و تروكه من دون اعتبار كون ذلك عن ملكة انتهى فانّ ذلك صريح فى عدم اعتبار الملكة عند أهل القول الثّانى و هذا صريح فى اعتبارها اللّهمّ الّا ان يوجّه بانّ مراده بالنّفى هناك نفى اعتبار الملكة فى مفهوم العدالة و كفاية الاستقامة الفعليّة و بإثبات الملكة هنا هو إثبات ملكة العفاف و الكفّ و هى غير ملكة العدالة (- فت-) و كيف كان فقد استدلّ للقول الثّانى بأمرين أحدهما أصالة عدم اشتراط الملكة و هذه الأصالة حاكمة على الأصل المتقدّم من الماتن (- ره-) الاستدلال بها للقول الأوّل لأنّ تلك مسببيّة ضرورة انّ الشكّ فى صحّة الائتمام بذى الحالة الفاقد للملكة و قبول شهادته و ترتيب الأثر على حكمه و قضائه و الالتزام بتصرّفاته إذا كان وليّا ناش من الشكّ فى اشتراط الملكة فإذا نفى الاشتراط بالأصل زال الشكّ المأخوذ فى موضوع أصالة عدم صحّة الايتمام و نحوه نعم ما تمّ من سائر أدلّة القول باعتبار الملكة حاكم على أصالة عدم الاشتراط ثانيهما عدّة من الأخبار فمنها ما رواه الشيخ الحرّ (- ره-) فى الوسائل عن كتاب ابى عبد اللّه السّيارى صاحب موسى و الرضا عليهم السّلام قال قلت لأبى جعفر الثّانى عليه السّلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصّلوة فيقدم بعضهم فيصلّى بهم جماعة فقال إن كان الّذى يؤمّهم ليس بينه و بين اللّه طلبة فليفعل وجه الدّلالة انّ من بلغ و لم يصدر منه ذنب و لم تمض مدّة يمكن تحقّق الملكة فيها فهو ممّن ليس بينه و بين اللّه طلبة و كذا من تاب و لم تحصل له ملكة بعد و من هنا قال صاحب الوسائل بعد ذكر الرّواية ما لفظه لعلّ المراد انّه ليس عليه ذنب لم يتب منه فإنّه يتحقّق بذلك انتفاء الطّلبة و الفسق عنه انتهى و الطّلبة بفتح الأوّل و كسر الثّانى ككلمة الحاجة كما فى الصّحاح و (- يه-) الأثيريّة و كانّ التعبير بهذا اللّفظ عن الذّنب مبنىّ على انّ له حاجة الى العفو عنه و الجواب عن الرواية أوّلا انّها ضعيفة السّند إذ قد ضعف أبا عبد اللّه السيّارى العلّامة (- ره-) فى (- خلاصة-) و فى منتهى المقال انّه استثنى من رجال نوادر الحكمة و ثانيا انّ الخبر لو ابقى على ظاهره لدلّ على شرطيّة اعتقاد نفسه فى جواز اقدامه على الإمامة و قد برهنّا فى فروع شاهدى الطّلاق من منتهى المقاصد على فساده و ثالثا انّ عدم الطّلبة عليه من اللّه تعالى لما كان غالبا لا يوجد فى غير ذى الملكة فلذا ورد على ما هو الغالب (- فت-) جيّدا و منها الصّحيح الّذى رواه الشيخ

(- ره-) بإسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن عبيد اللّه بن احمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرّجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق النّاس و الصّحيح الّذى رواه الكلينى (- ره-) عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن عمّار بن مروان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أو قال سأله بعض أصحابنا عن الرّجل يشهد لأبيه أو الأب لابنه أو الأخ لأخيه فقال لا بأس بذلك إذا كان خيّرا جازت شهادته لأبيه و الأب لابنه و الأخ لأخيه و الجواب انّ لفظ الخيّر مجمل فيفسّر بما مرّ من اخبار القول الأوّل مع إمكان دعوى انّ كونه خيّرا لا يكون إلّا إذا كان ذا ملكة موجبة لملازمة التقوى و الخيرورة (- فت-) و منها خبر عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال ثلث من كنّ فيه أوجبت له أربعا على النّاس من إذا حدّثهم لم يكذبهم و إذا وعدهم لم يخلفهم و إذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهروا فى النّاس عدالته و تظهر فيهم مروّته و ان تحرم عليهم غيبته و ان تجب عليهم اخوّته و الجواب انّه ظاهر فى استمرار وجود الأوصاف الثلاثة فيه و من اللّائح انّه لا يكون الّا عن ملكة

قوله طاب ثراه مدفوعة أوّلا (- اه-)

كلمة أوّلا سهو من قلمه الشريف لانّه لم يتبعه بجواب ثان

قوله طاب ثراه خصوصا بملاحظة أنّ طريقيّة ملكة ترك المعاصى لتركها ليست امرا مجهولا عند العقلاء

لا يخفى انّ مجرّد كونه امرا معلوما لا ينافى السّؤال عنه لكثرة السّؤال فى الاخبار عن الأمور المعلومة عند العقلاء فانّ غرض السّائل تحصيل الإمضاء من الإمام عليه السّلام لما عليه العقلاء

قوله طاب ثراه إذ لا حاجة غالبا (- اه-)

هذا استبعاد صرف لا يخفى وهنه على من مارس الأخبار و تبيّن عنده عدم كونهم عليهم السّلام فيها فى مقام الفصاحة و البلاغة حتى يراعى فيها نكاتها بل فى مقام بيان الحكم الشّرعى و إفهام السّائل و ان استلزم التكرار

قوله طاب ثراه لانّ الضّمير فى يعرف (- اه-)

قد أسبقنا فى شرح الرّواية الإشارة إلى الوجوه المحتملة فى هذه الفقرة فراجع و تدبّر

قوله طاب ثراه من قبيل المعرّف المنطقى للعدالة لا المعرّف الشرعى فى اصطلاح الأصوليّين (- اه-)

قد عرفت آنفا المراد بالمعرّف المنطقى و ان شئت العثور على الفرق بين المعرّفات قلنا انّ المعرّف بالفتح قد يكون النّظر اليه من حيث لفظه فيعرّف بلفظ أخر يشاركه فى المفهوم كقولهم سعدانة نبت و يقال له التعريف اللّفظى و جامعه تبديل لفظ بلفظ و ذلك شأن اللّغوى و لذا تسمّى بالمعرّف اللّغوى و قد يكون النّظر اليه من حيث مفهومه فيعرّف بما ينطبق لما فى الخارج و لا يتعدّاه و يقال لهذا التعريف شرح الاسم و شأن الأصولى هو ذلك و لذا يسمّى بالمعرّف الأصولى و اعتبار الأصوليّين فى التعريف الجهة الجامعة و المانعة انّما هو لرعاية الانطباق لما فى الخارج و ليس للأصولى بما هو (- كك-) تعريف لفظ الاسم

ص: ۲۶۳

لانّ وظیفته البحث عن أشیاء تقع فی طریق الاستنباط و لفظ موضوع بحثه بما هو لا یحکم علیه بشیء و انّما الّذی یحمل علیه الحکم الشّرعی هو ما صدق علیه ذلک الاسم فعلی الأصولی أن یعرّف مفهومه الجامع بین المصادیق و المانع عن غیرها ثمّ یبحث عنه لیشمل نتیجة بحثه لکلّ من تلک المصادیق فیحصل غرضه من فنّه و (- کک-) لیس للأصولی بما هو تعریف ماهیّة الاسم لعدم مدخل لمعرفتها فیما هو غرض الأصولی و قد یکون النّظر الیه من حیث ماهیّته فیعرف تارة بجنسه و فصله القریبین و یسمّی حدّا تامّا أو بالفصل فقط أو هو مع الجنس البعید و یسمّی حدّا ناقصا و اخری بخاصّة مع الجنس و یسمّی رسما تامّا أو بخاصّة فقط أو هی مع الجنس البعید و یسمّی رسما ناقصا و کلّ ذلک شأن المنطقی فإنّه الباحث عن ماهیّات الأشیاء و لذا یسمّی المعرّف منطقیّا لکن وظیفة المنطقی منحصرة فی تعریف ما هو من المقولات العشر و لیس له التعدّی إلی غیرها لانحصار الماهیّات فیها بخلاف الأصولی فانّ المفاهیم الاعتباریّة حیث انّها کثیرة غیر محصورة فهو فی فسحة یعتبر ایّ مفهوم شاء نعم لا بدّ له من رعایة ما یکون جامعا مانعا مثمرا فی مقام الاستنباط و قد یکون النّظر الیه من حیث کونه موضوعا جلیّا من دون تعلّق غرض الی تفسیر لفظه أو معرفة مفهومه أو ماهیّته و (- ح-) یعرّف بان ینصب له علامات و دلالات بحیث یکون حصولها کاشفا عن حصوله کما فی الموضوعات الشرعیّة المجعولة المعتبرة فی ترتیب الأحکام مثل حدّ الترخّص بالنّسبة إلی السّفر فانّ الشارع جعله و اعتبره فی ترتّب الحکم و نصب له علائم کخفاء الأذان و الجدران و مثل هذه الکواشف المجعولة من قبل الشّارع یسمّی معرّفا شرعیّا و لا یصحّ تسمیة هذه العلائم بغیر ذلک من المعرّفات إذ لیس لها الّا الکشف عن حصول موضوع جعلیّ بلا تعرّض لجهة تفسیر اللّفظ أو بیان المفهوم أو الماهیّة کما لا یخفی

قوله طاب ثراه امّا علی الأوّل فلعدم (- اه-)

فی العبارة سقط لانّه لا یأتی منه (- قدّه-) قوله و امّا الثانی و العلّة المذکورة فی العبارة لا تلائم استبعاد الحمل علی المعرّف المنطقی و انّما تلائم استبعاد الحمل علی المعرّف الشرعی و ظنّی و اللّه العالم انّ العبارة ما یقرب من هذا امّا علی الأوّل فلعدم کون الأمور المذکورة مفیدة لتصوّر کنه العدالة أو تمیزها عن جمیع ما عداها و امّا علی الثانی فلعدم کون الأمور المذکورة أمورا عرفیّة (- اه-)

قوله طاب ثراه و الثالث (- أیضا-) بعید (- اه-)

یمکن نفی البعد باختیار الشق الأوّل من التعلیل و هو کون الاجتناب عن ملکة و عدم قدح التکرار إذا کان لتوضیح الأمر للسّائل مع عدم کونه (- ع-) فی مقام إظهار الفصاحة و البلاغة

قوله طاب ثراه أحدهما (- اه-)

یمکن المناقشة فیه بأن معرفة الاجتناب عن جمیع الکبائر وجدانی یحصل بأدنی معاشرة لکلّ احد بخلاف معرفة الملکة فانّ إحرازها صعب سیّما للعامی فمعرفة الاجتناب أسهل من معرفة الملکة سیّما للعامی

[فی اعتبار المروة و عدمه فی العدالة]

قوله طاب ثراه ثمّ المشهور بین من تأخّر عن العلّامة (- ره-) اعتبار المروّة (- اه-)

و عن المصابیح انّه المشهور بین الأصحاب بل عن الشیخ نجیب الدّین العاملی (- ره-) نسبة الی العلماء و لعلّ مراده المتأخّرون ضرورة عدم أخذ المتقدّمین ذلک فی تعریفهم ثمّ انّ ما نسبه (- قدّه-) إلی العلّامة (- ره-) هو اختیاره فی (- عد-) حیث قال فی مقام تعداد صفات الشّاهد ما لفظه الخامس العدالة و هی کیفیّة راسخة تبعث علی ملازمة التقوی و المروّة الی ان قال السّادس المروّة فمن یرتکب ما لا یلیق بأمثاله من المباحات بحیث یستسخر به و یهزء به کالفقیه یلبس القباء منکوسا و یأکل و یبول فی الأسواق أو یکبّ علی اللّعب بالحمّام و أشباه ذلک من الإفراط فی المزاح یردّ شهادته لأنّ ذلک یدلّ علی ضعف عقله أو قلّة مبالاته فیه و کلّ ذلک یسقط الثقة بقوله انتهی و دلالتها علی ما عزی الیه (- ره-) ظاهرة و إن کان فی العبارة نظرا من جهة أخری حیث أخذ المروّة

تارة فی مفهوم العدالة و اخری شرطا مستقلّا فی قبول الشّهادة و لو لا عبارته الأولی لکشفت الثانیة عن عدم دخولها فی مفهوم العدالة و لغت النّسبة و لکن الأولی صریحة فیما عزی الیه ثمّ انّ المروّة لغة الإنسانیّة کما فی الصّحاح و الرّجولیّة ای الکمال فیها کما فی العین و المحیط و فی الاصطلاح هیئة نفسانیّة تحمل الإنسان علی الوقوف عند محاسن الأخلاق و جمیل الأفعال و العادات و فی (- لک-) و غیره انّ فی ضبط المروّة عبارات متقاربة مثل انّ صاحب المروّة هو الّذی یصون نفسه عن الأدناس و یشینها عن النّاس أو انّه الّذی یتحرّز ممّا یسخر به و یضحک أو انّه الّذی یسیر بسیرة أمثاله فی زمانه و مکانه و بالجملة المروّة مجانبة ما یؤذن بخسّة النّفس و دنائة الهمّة من المباحات و المکروهات و صغائر المحرّمات الّتی لا تبلغ حدّ الإصرار فمنها الأکل فی الأسواق و المجامع فی أکثر البلاد الّا ان یکون الشخص سوقیّا أو غریبا لا یکرّث بفعله و منها مدّ الرّجلین فی مجالس النّاس و منها ما إذا لبس التّاجر ثوب الحمّالین و نحوهم بحیث یصیر مضحکة و منها البول فی الشرائع وقت سلوک النّاس و کشف الرّأس فی المجامع و الأسواق إذا کان ممّن لا یلیق به مثله و منها تقبیل أمته و زوجته فی المحاضر أو یحکی لهم ما یجری معها فی الخلوة و منها لبس الفقیه لباس الجندی و منها الإکثار من الکلمات المضحکة و منها الخروج من حسن العشرة و المضایقة من الأهل و الجیران و المعاملین من الیسیر الّذی لا یناسب حاله و منها نقل الماء و الأطعمة بنفسه ممّن لیس أهلا لذلک إذا کان عن شحّ و ظنّة و یختلف ذلک کلّه باختلاف الأشخاص و الأحوال و الأوقات و البلاد و لو ارتکب بعض ذلک تخفیفا بالمؤنة و اقتداء بالسّلف التارکین للتکلّف و التقیّد بالرّسوم المبتدعة لم یکن ذلک قادحا فی المروّة علی قول بعض الأصحاب و امّا ما ورد فی الشّرع رجحانه کالاکتحال بالإثمد و الحنّاء فلا حرج فیه و إن کان منکرا فی أکثر البلاد و مستهجنا عند العامّة

قوله طاب ثراه و امّا کلام غیر الشیخ (- ره-) ممّن تقدّم (- اه-)

ظاهره المیل الی دعوی شهرة عدم اعتبار المروّة فی مفهوم العدالة عند الأصحاب و سینطق (- ره-) بذلک عن قریب بقوله و الحاصل انّه لو ادّعی المتتبع انّ المشهور بین من تقدّم علی العلّامة (- ره-) عدم اعتبار المروّة (- اه-) و ما ذکره لیس بذلک البعید لانّه ظاهر کلّ من أهمل ذکرها فی تعریف العدالة و ظاهر المحقّق الأردبیلی (- ره-) (- أیضا-) شهرة ذلک حیث قال المشهور فی الأصول و الفروع انّها ملکة راسخة فی النّفس تبعث علی ملازمة التقوی بترک الکبائر و عدم الإصرار علی الصّغائر و ضمّ فی البعض المروّة (- أیضا-) انّما اعتبرها فی قبول الشّهادة شرطا له لا شطرا للعدالة و بعض ما اعتبرها أصلا کالمتن و الشرائع و قد اعتبرها فی (- عد-) شرطا و شطرا حیث أخذها فی تعریف العدالة و عدّها علی حدّة من شرائط قبول الشّهادة کأنه للإشارة إلی اعتبارها فی قبول الشهادة سواء اعتبرت شرطا للعدالة أم لا انتهی

قوله طاب ثراه لانّ الدّلیل علی اعتبار العدالة فی الإمام (- اه-)

حاصله عدم الدّلیل علی اعتبار المروّة فی مفهوم العدالة و قد وقع الاستدلال علی عدم اعتبارها فی کلماتهم بوجهین اخرین أحدهما أصالة عدم اعتبار اجتناب منافیات المروّة فی تحقّق العدالة و عدم قدح ارتکابها فی

ص: ۲۶۴

العدالة و احتمال انّ العدالة من الحقيقة الشرعيّة فما شكّ فى اعتباره فيها ينبغى ان يعتبر لأصالة عدم تحقّق الشّرط فاسد أوّلا بالمنع من الحقيقة الشرعيّة فيها و ثانيا بحكومة أصالة عدم الاشتراط على أصالة عدم تحقّق الشّرط و ثالثا بأنّ الأخبار أظهرت ما يراد منها مع انّ ذكرها فى مقام البيان كالصّريح فى عدم اعتبار أمر زائد فيها و دعوى انّ الاحتياط قاض بذلك مدفوعة بأنّ الأصل عدم وجوب الاحتياط مع انّ الاحتياط غير منضبط فقد يكون فى الثّبوت و قد يكون فى العدم كمعانى العدالة الثّانى إطلاق جملة من الأخبار الواردة فى الإمام و الشّاهد و غيرهما الخالية عن اعتبار ذلك المجوّزة للايتمام و الشّهادة و يؤيّد ذلك ما روى من انّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان يركب الحمار العارى و يردف خلفه و انّه كان يأكل ماشيا إلى الصّلوة بمجمع من النّاس فى المسجد و انه كان يحلب الشّاة و نحو ذلك مع انّه قد ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى الزّهد ما لو وقع فى مثل هذا الزّمان لكان أعظم مناف للمروّة بالمعنى الّذى ذكروه مثل ما ورد فى رقع جبّته حتّى أستحيى من راقعها و كانّ الّذى دعى الجماعة إلى اعتبار المروّة وجودها فى بعض الأخبار لكن من المعلوم انّها ليست بالمعنى الّذى ذكره بل هو كقول أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب سؤال جويرية عن الشرف و العقل و المروّة و امّا المروّة فإصلاح المعيشة و روى عن الرّضا عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام قال قال رسول اللّه (- ص-) ستّة من المروّة ثلثة منها فى الحضر و ثلثة منها فى السّفر فأمّا التى فى الحضر فتلاوة القران و عمارة المسجد و اتخاذ الاخوان و امّا الّتى فى السّفر فبذل الزّاد و حسن الخلق و المزاح فى غير معاصى اللّه و عن الصّادق عليه السّلام المروّة و اللّه ان يضع الرّجل خوانه بفناء داره و المروّة مروّتان مروّة فى الحضر و مروّة فى السّفر فأمّا الّتى فى الحضر فتلاوة القران و لزوم المساجد و المشى بين الإخوان فى الحوائج و النّعمة ترى على الخادم تسرّ الصّديق و تكبت العدوّ و امّا فى السّفر فكثرة الزاد و طيبه و بذله و كتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتك و كثرة المزاح فى غير ما يسخط اللّه الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك انّ المروّة بهذا المعنى غير ما ذكره الأصحاب قطعا على انه لا دلالة فيه على اعتبارها فى العدالة بل لعلّ بعض ما يخالف المروّة بالمعنى الّذى ذكره الأصحاب ممّا يؤكّد العدالة و إن كان من المنكرات عرفا كما انّ بعضه ممّا يستلزم الطّعن فى عرض الرّجل ممّا ينحلّ الى محرّم على انّ الأوّل ممّا يمكن دعوى اشتراطه فى الشّهادة لا أخذه فى العدالة الّا ان يحصل منه عدم الاطمئنان بمبالاته فى الدّين و ينقدح حسن ظاهره كما نبّه على ذلك فى الجواهر و غيره و بالجملة فالأقوى عدم شرطيّة اجتناب منافيات المروّة فى تحقّق العدالة و عدم مانعيّة ارتكابها عنها نعم لو كشف ذلك عن قلّة المبالات بالدّين بحيث لا يوثق منه التحرّز عن الكبائر و الإصرار على الصّغائر منع ذلك من ترتيب آثار العدالة عليه من حيث كشف ذلك عن فقدها بسبب ارتكاب المزيل للعدالة لا كون نفس ذلك مزيلا فتدبّر

قوله طاب ثراه و غاية ما يمكن ان يستدلّ لاعتبارها فى العدالة المستعملة فى كلام الشّارع صحيحة ابن ابى يعفور (- اه-)

قد وقع الاستدلال فى كلماتهم لاعتبار المروّة فى حقيقة العدالة بأمور الأوّل أنّ منافى المروّة يدلّ على ضعف عقل فاعله و قلّة مبالاته و كلّ ذلك يسقط الثقة بقوله تضمّنته عبارة (- عد-) المزبورة و قد يقرّر ذلك بانّ مخالفة المروّة إمّا لخبل أو نقصان عقل و قلّة مبالاة أو حياء و على كلّ حال فلا ثقة بقوله و لا فعله و قد قالوا عليهم السّلام الحياء من الإيمان و لا ايمان لمن لا حياء له بل و ربّما يشير الى ذلك حديث البرذون حيث قال لا اقبل شهادته لأنّى رأيته يركض على برذون و أجاب الشيخ الوالد العلّامة أنار اللّه تعالى برهانه عن هذه الحجّة بأنّها وجه اعتبارىّ لا يجترئ بها على تخصيص عمومات أدلّة الشهادة و الجماعة قلت لقائل أن يقول انّ العمومات قد خصّصت بأدلّة اعتبار العدالة فى الشاهد و الإمام و المستدلّ يستكشف بارتكاب منا فى المروّة عن فقد العدالة الثّابت شرطيّتها جزما فالأولى الجواب بمنع الكشف و منع دلالته على ضعف عقل فاعله و لا قلّة مبالاته فى الشرعيّات و انّما يكشف عن عدم اعتنائه بالنّاس و لقد أجاد صاحب الجواهر (- ره-) حيث قال انّ دعوى التلازم بينها و بين التقوى ممنوعة أشدّ المنع فإنّ أولياء اللّه يقع منهم كثير من الأشياء التى ينكرها الجهلة نعم لا يبعد قدح بعض الأشياء الّتى تقضى بنقصان عقل فاعلها كما إذا لبس الفقيه مثل لباس أقبح الجند من غير داع الى ذلك بل قد يقال انّها محرّمة (- ح-) بالعارض للأمر بحفظ العرض انتهى الثّانى انّ منافيات المروة

منافیـة لمعنی العدالـة التی هی الاسـتواء و الاسـتقامة فإذا کان الرّجل بحیث لا یبالی بشـیء من الأشـیاء المنکرة عرفا فلا ریب فی عدم استقامته بـل قـد یقال انّ منافیات المروّة تورث شـکّا فی دلالـة حسن الظّاهر علی الملکـة أو علی حسن غیره ممّا لم یظهر منه ضـرورة کون المراد منه ما هو منکر فی العادة و مستقبح فیها من دون ملاحظة مصلحة یحسن بها کما فی بعض الأمور الواقعة من بعض الأولیاء الّتی لا ـ قبـح فیهـا فی العـادة مع العلم بوجهها (- فت-) الثّالث انّه حکی عن الماحوزیّـة دعوی الإجماع علی اعتبارها و فیه أوّلا انّه غیر ثابت بل نقل عنه نفسه انّه قال لیس یبعـد عدم اعتبارها لأنّه مخالفة للعادة لا الشـرع و هو ظاهر فی عدم ثبوت الإجماع عنده و ثانیا منع حجیّة الإجماع المنقول سیّما فی مثل هذه المسئلة التی خلت عبارات القدماء عن التعرّض لها بالمرّة الرّابع قوله علیه السّلام فی خبر ابن سنان المتقـدم عنـد ذکر حجـج القول الثانی فی أصل العدالـة و تظهر فیهم مروّته و قول الکاظم علیه السّـلام فی حـدیث هشام لا دین لمن لا ـ مروّة له و لا ـ مروّة لمن لا ـ عقـل له و قوله علیه السّـلام فی خبر عـامر الطّـائی الوارد فی علامـات المؤمن من عامـل النـاس فلم یظلمهم و حـدّثهم فلم یکـذّبهم و وعدهم فلم یخلفهم کان ممّن حرمت غیبته و کملت مروّته و ظهر عدله و وجب اخوّته و أنت خبیر بقصور هـذه الأخبار عن افادة اعتبار المروّة فی العدالـة الخامس صـحیح ابن ابی یعفور المتقـدّم تمسّک بکلّ فقرة منه بعض بالتقریب الّـذی ذکره الماتن (- ره-) و ینـدفع الجمیع بانّ المنساق و المتبادر من الفقرات المذکورة انّما هو ممّا لا مساس له بالمروّة لأنّ الظّاهر من کونه معروفا بالسّتر انّما هو معروفیّته یتصور المعاصی لا مطلق العیوب حتّی ما لو کانت عرفیّة و کذا الظّاهر المتبادر من کفّ البطن و الفرج خصوصا فی کلمات أهل العصمة علیهم السّلام و من اقتفی أثرهم من أهل الشرع انّما هو الکفّ عن الحرام فلا یدلّ شیء من الفقرات المذکورة علی اعتبار الاجتناب من منافیات المروّة فی العدالة هذا مجمل الجواب و توضیحه ما فی المتن

قوله طاب ثراه الثّالثة قوله علیه السّلام و الدال علی ذلک (- اه-)

الموجود فی الرّوایـة و الدّلالـة دون و الـدّال و المعنی واحـد و کـذا فی الرّوایـة سـاترا لجمیع عیوبه بـدل ساترا لعیوبه و علی کلّ حال فالتقریب تعمیم العیوب الشرعیّة و العرفیّة

قوله طاب ثراه لا یعتبر فی العدالة ترکه و لا فی طریقها ستره (- اه-)

هکذا فی نسخة مصحّحة و فی سائر النّسخ ترکها و سترها و الأوّل هو الصّحیح لانّ مرجع الضّمیر کلمة غیرهما

ص: ۲۶۵

قوله طاب ثراه و کیف کان فالمتّبع هو الدّلیل و ان لم یذهب الیه الّا قلیل و قد عرفت الأدلّة (- اه-)

لا- یخفی علیک انه لم یـذهب منه الّا نقل أدلّـة القول الأوّل و امّا باقی الأقوال فلم یسبق منه إشارة إلی أدلّتها و لا إلی أجوبتها مع انّ أدلّـة سائر الأقوال ان تمّت صارت حاکمة علی أدلّة القول الأوّل فکان یلزمه التعرّض لها و قد سبق منّا نقل حجّة القول الثّانی فی ذیل تکلّمه علی صحیحة ابن ابی یعفور و یأتی نقل حجّة القول بکونها عبارة عن حسن الظّاهر عند تعرّضه (- قدّه-) لبعض أدلّته فیما یأتی إنشاء اللّه (- تعالی-) و لا بأس بنقل أدلّـة القول بکونها عبارة عن الإسـلام و عدم ظهور الفسق و أجوبتها لیتمّ ما ذکره الماتن (- ره-) فنقول هی أمور أحـدها إجماع الخلاف و قـد تقدّمت عبارته عند نقل هذا القول کما مرّت المناقشة فی إرادته هذا القول من عبارته و علی فرض التنزّل فمثـل هـذا الإجمـاع الموهون بالشـهرة علی الخلاـف لا-اعتماد علیه و کیف یسـتدلّ بفعل الصّحابة و التّابعین و من والاهم مع ما شوهـد منهم من ردّ شـهادة سادة المؤمنین و قبول شـهادة أعـداء الـدّین و عن (- یب-) انّ أبا یوسف ردّ شـهادة ابن ابی یعفور و قال إنّک رافضـیّ مع علمه بأنّه صدوق فبکی و قال نسبتنی إلی قوم أخاف ان أکون منهم فقبله و دعوی استقرار طریقة الفرقة النّاجیـة علی قبول شـهادة أبناء جنسـهم و أهل نحلتهم من غیر فحص عن الملکـة ممنوعة أشدّ المنع بل فی الجواهر إمکان دعوی تبیّن فساده بالإجماع المحصّل بملاحظـة کلام المتقدّمین من الأصـحاب ثمّ حمل کلام الشـیخ (- ره-) علی انّ مراده کبعض الاخبار انّه لا یحتـاج الی الفحص و التفتیش حتّی یقف انّ الرّجـل لا- ذنب له باطنـا بـل یکفی عـدم ظهور الفسق بعـد الخلط و الاختبار و ناقش فی الإجماع المذکور بمخالفته لفتواه فی النّهایة بلفظ صـحیحة ابن ابی یعفور فی معنی العدالة الثّانی أصالة الصّحة فی أفعال المسلمین و أقوالهم الّتی هی من الأصول المسلّمة المنصوصـة و هی مستلزمة للحکم بأنّه لم یقع منه ما یوجب الفسق فیکون عـدلا لعدم الواسـطة بینهما و قـد فرض نفی الشّارع لأحـدهما فتعیّن الأخر و قـد تفسّر هـذه الأصالـة بالظّهور فیقال انّ الظّاهر من حال المسـلم ان لا یترک الواجبات و لا یفعل المحرّمات و لهـذا لو نسبه الی خلاف ذلک یفسق و یعذّر و فیه ما حقّقناه فی محلّه من انّ أصالة الصّحة الجاریة فی أفعال العباد لا تثبت امرا و لا یترتّب علیها اثر سوی الصّحة الفاعلیّة لا الفعلیّة ای نفی المعصیة عن العامل من حیث انّه عامل و انّه لیس فی فعله هـذا بعاص ربّه و مخالفا لأمره و من البیّن انّ إثبات هـذا المعنی لا ینفعه کیف و هذه الأصالة جاریة فی اعمال الفسّاق و الظّلمـة ممّن نعلم بعـدم کونهم عـدولا بـل هم أصـحاب ملکات أنحاء الفسوق و أنواع المعاصـی و مع ذلک تجری فی حق أفعالهم و أقوالهم المجهولـة الحـال أصالـة الصّحة فـإن کـانت الأصالـة نافعـة لإثبـات العدالـة فلم لا- ینفع فی حقّ هؤلاء و لیس ذلک الّا لعـدم صلاحیّتها لإثبات الملکـة و عـدم قیام دلیل علی اعتبارها فیما زاد علی عدم صدور المعصیة من العامل و لذا اقتصـرنا فی إثبات أصالة الصّحة فی العقود و الإیقاعات الّتی یحکمون فیها من جهتها بالصّحة الواقعیّة و یعدّون من جهتها مدّعی الفساد مدّعیا علی التمسّک بالإجماع إذ لم تف لإثباتها بهذا المعنی الأخبار الواردة فی ذلک المضمار فلاحظ بعین الاعتبار الثّالث الأخبار فمنها صحیح حریز عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام فی أربعـة شـهدوا علی رجل محصن بالزنا فعـدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران قال فقال إذا کان أربعة من المسـلمین لیسوا یعرفون بشـهادة الزّور أجیزت شـهادتهم جمیعا و أقیم الحدّ علی الذی شهدوا علیه انّما علیهم ان یشهدوا بما أبصروا و علموا و علی الوالی ان یجیز شـهادتهم الّا ان یکونوا معروفین بالفسق و منها ما رواه الصّدوق (- ره-) بإسناد صحیح ظاهرا عن عبد اللّه بن المغیرة قال قلت للرّضا علیه السّلام رجل طلّق امرئته و اشـهد شاهدین ناصبیّین قال إن کان ممّن ولد علی الفطرة و عرف بالصّلاح فی نفسه جازت شـهادته قال فی الذّخیرة و لیس فی اسـناد هذا الخبر من یتوقّف فی شأنه إلّا أحمد بن محمّد بن یحیی الّذی روی عنه الصّدوق (- ره-) و هو غیر موثّق فی کتب الرّجال و الظّاهر انّ ذلک غیر قادح فی صـحّة الرّوایـة لأنّ أحمـد بن محمّـد المـذکور من مشایخ الإجازة و لیس بصاحب کتاب و النّقل من الکتب الّتی هی الواسـطة فی نقلها رعایة لاتّصال الاسـناد خصوصا اخبار الفقیه فإنّها منقولة من الکتب المعتمدة کما صرّح به مؤلّفه و الکتب الّتی کانت

معروفة فی زمانهم فلا یضـرّ ضـعف مشایخ الإجازة انتهی و وجه دلالته علی المطلوب علی ما نبّه علیه الوالد العلّامة أعلی اللّه مقامه انّ

الضّمير فى كان راجع الى الشّاهد المفهوم من كلام السّائل دون النّاصبيّين و الّا كان اللازم ان يثنّى الضّمير فيكون المراد إعطاء قاعدة كلّية هى انّ الشّاهد إن كان معروفا بالصّلاح بعد إن كان ممّن ولد على الفطرة قبلت شهادته و الّا فلا و النّاصبى لا يكون ممّن يعرف بالصّلاح إذ لا فساد أعظم من النّصب و مساق الكلام مشعر بانّ الجواب قد ورد فى مقام التقيّة فجمع عليه السّلام بين بيان الواقع و بين التقيّة و منها ما رواه الصّدوق (- ره-) بالإسناد السّابق عن ابى الحسن الرّضا عليه السّلام قال من ولد على الفطرة و عرف بصلاح فى نفسه جازت شهادته و منها ما رواه الشيخ (- ره-) فى الموثّق عن عبد اللّه بن ابى يعفور عن أخيه عبد الكريم عن أبى جعفر عليه السّلام قال تقبل شهادة المرية و النسوان إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالسّتر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات البذاء و التبرّج الى الرّجال فى أنديتهم و منها ما رواه الشيخ (- ره-) فى الصّحيح عن محمّد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سالته عن البيّنة إذا أقيمت على الحقّ أ يحلّ للقاضى ان يقضى بقول البيّنة من غير مسئلة إذا لم يعرفهم قال فقال خمسة أشياء يجب على النّاس الأخذ بها بظاهر الحكم الولايات و المناكح و المواريث و الذّبائح و الشّهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه و منها ما رواه الصّدوق (- ره-) فى محكى المجالس عن صالح بن علقمة عن أبيه انّه قال للصّادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام يا ابن رسول اللّه (- ص-) أخبرنى عمّن تقبل شهادته فقال يا علقمة كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته قال فقلت تقبل شهادة مقترف الذّنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف بالذّنوب لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء و الأوصياء صلوات اللّه عليهم أجمعين لأنّهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة و السّتر و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا و منها خبر عبد الرّحيم القصير قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول إذا كان الرّجل لا تعرفه يأمّ النّاس يقرأ القران فلا تقرء خلفه و اعتدّ بصلوته و منها ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام انّه قال لشريح و اعلم انّ المسلمين عدول بعضهم على بعض الّا محدودا بحدّ لم يتب منه أو معروف بشهادة زور أو ظنين و منها مرسل ابن ابى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوم خرجوا من خراسان و كان يؤمّهم رجل فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودىّ قال عليه السّلام لا يعيدون الى غير ذلك من

ص: ۲۶۶

الأخبار الّتی هی أكثرها قاصر السّند و جمیعها قاصر الدّلالة لأنّها لم تنطق بكون العدالة عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق لإمكان كون ذلک من كواشف العدالة لا ـ نفسها مع انّ فی دلالتها علی الكاشفیّة (ـ أیضا ـ) كلاما یأتی إنشاء اللّه (ـ تعالی ـ) عند الكلام فی كواشف العدالة كما یأتی إنشاء اللّه تعالی توضیح الجواب عن هذه الأخبار و نقل وجوه أخر احتجّ بها للكاشفیّة یأتی نحوه هنا مع جوابه و من الغریب التمسّک بالخبر الأخیر فإنّه نصّ فی عدم اعتبار الإسلام (ـ أیضا ـ) فی العدالة لو ابقی علی ظاهره و لو حمل علی كون العدالة شرطا علمیّا فی الامام كان أجنبیّا عمّا نحن فیه و ربّما استدلّ بعض الأواخر لتزییف هذا القول بوجوه أحدها الأخبار المشترطة فی قبول شهادة الشّاهد كونه عدلا و فی بعضها كونه خیّرا و ردّ بأنّ أصحاب هذا القول لا ینكرون اشتراط العدالة بل یكتفون بالحكم بثبوتها بمجرّد الإیمان مع عدم ظهور الفسق لأنّ العدالة لیست شرطا عندهم بل الفسق مانع كما تخیّل أو ان العدالة عندهم عبارة عن ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق و إن كان هو محتملا فی كلامهم بل یومی الیه بعض أدلّتهم الثّانی انّ لازم هذا القول هو الحكم بعدالة المخالفین و فساده أظهر من ان یحتاج الی بیان و فیه انّ هذا القائل اعتبر عدم ظهور الفسق و ایّ فسق أعظم و أوزر من إنكار الولایة الثّالث انّ قوله (ـ تعالی ـ) وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ صریح فی اعتبار أمر أخر وراء الإسلام لأنّ الخطاب فیها للمسلمین و ضمیر منكم راجع إلیهم فیدلّ علی اعتبار إسلام الشّاهدین و یكون قوله (ـ تعالی ـ) ذَوَیْ عَدْلٍ دالّا علی اعتبار صفة العدالة بعد حصول الإسلام فهی أمر زائد علی مجرّد الإسلام و دعوی انّ غایة ما یدلّ علیه الآیة اعتبار الاتّصاف بأمر زائد علی مجرّد الإسلام فنحمله علی عدم ظهور الفسق كما صدرت من شیخ (ـ لک ـ) و غیره مدفوعة بأنّه لا ریب فی انّ المتبادر من لفظ العدالة لغة و عرفا و شرعا أمر وجودیّ و صفة ثبوتیّة لا ـ مجرّد أمر عدمیّ فإذا قیل فلان عدل أو ذو عدالة فإنّما یراد به انّ له أوصافا وجودیّة توجب صدق هذا العنوان علیه كما لا یخفی الرّابع انّ العرف و اللّغة المحكّمین فی ألفاظ الكتاب و السّنة ینفیان تحقّق العدالة بمجرّد ذلک فضلا عن ان یحقّقا وجوده و ردّ بأنّ العدالة من المعانی الشرعیّة فیرجع فیها الیه و قد سمعت ما دلّ علی انّها عبارة عن ذلک فیه و لا مدخل للعرف و اللّغة هنا و فیه ما مرّ من عدم تمامیّة دلیل هذا القول فالأولی الجواب بانّ الشرع ورد بأنّها الملكة الرّادعة فلا یبقی مجال للرّجوع الی العرف و اللّغة

قوله طاب ثراه منها ما ذكره المولی الأعظم (ـ اه ـ)

قد سبقه فی هذا الإشكال السیّد صدر الدّین و سبق السیّد (ـ ره ـ) الشهید الثّانی (ـ ره ـ) حیث لوّح الیه بقوله فی (ـ لک ـ) بعد نقل القول بحسن الظّاهر و جعله له امتن دلیلا ـ و أكثر روایة ما لفظه و حال السّلف تشهد به و بدونه لا ـ یكاد تنتظم الأحكام للحكام خصوصا فی المدن الكبیرة و القاضی القادم إلیها عن بعد انتهی و قد تفوّه بذلک صاحب (ـ ئق ـ) (ـ ره ـ) (ـ أیضا ـ) حیث قال انّ العدالة بمعنی الملكة لا تكاد توجد إلّا فی المعصوم علیه السّلام أو من قرب من مرتبته كما لا یخفی علی ذوی الأفهام مع انّه لا یمكن الاطلاع علیها الّا بعد مدّة مدیدة و مخالطة أكیدة و تعمّق شدید و ربّما لا یتیسّر ذلک و به ینسدّ أبواب الأمور المشروطة بالعدالة مثل الجمعات و الجماعات و الفتاوی و الشهادات انتهی

قوله طاب ثراه و الجواب عن ذلک كلّه (ـ اه ـ)

لقد أجاد (ـ قدّه ـ) فی هذا الجواب و أفاد و اتی بما هو الحق المراد و ربّما قرّرنا الجواب فی منتهی المقاصد قبل العثور علی جواب الماتن (ـ ره ـ) هذا بانّ المتفوّه بهذا الإشكال كأنّه لم یتحقّق مذهب الأصحاب كما هو حقّه و مستحقّه فزعم انّ العدالة عند القائل بالملكة عبارة عن قوّة قویّة و ملكة راسخة رادعة متلوّا أخرها العصمة و لیس الأمر (ـ كک ـ) بل لا یقول به احد من علمائنا الأخیار و لا یدلّ علیه شیء من الأخبار بل المراد بها ثبوت حالة و صفة و قوّة للنّفس و حصول خوف و خشیة من اللّه تعالی فی القلب بحیث یترک بسببها المعصیة عند ابتلائه بها خشیة متعارفة علی حالة متعارفة ابتلاء متعارفا و لا یراد منها حصول حالة أو ملكة فیه توجب تعسّر وقوع المعصیة منه فی أیّ مرتبة فرضت و بأیّ حالة كان فلذا قیل لربّ نوع العدول المحقّق الأردبیلی (ـ ره ـ) علی ما نقل ما

ترى فيما لو اجتمعت فى خلوة مع أمرية أجنبيّة لابسة أحسن الزّينة متطيّبة بأحسن الطيب و كانت فى غاية الجمال و لم يمكن تحليلها و أرادت منك الفعل القبيح فاستعاذ باللّه تعالى من ان يبتلى بذلك و لم يستطع ان يزكّى نفسه و بالجملة العبرة انّما هى بالحالة المتعارفة الرّادعة على سبيل المتعارف فلا يقدح فيه عدم تمالك الإنسان نفسه فى بعض الأحيان لفرط هيجان القوّة الشهويّة أو الغضبيّة مثلا بحيث لا يتمكّن من زجر النّفس فيه الّا من هو كالكبريت الأحمر أو أعزّ منه و من البيّن انّ الحالة و الملكة المذكورة الّتى بها يدافع الإنسان مع الهوى فى أوّل الأمر و ان صارت مغلوبة فى أخرها أحيانا غير عزيزة فى النّاس بل شائعة و الحاصل انّ دعوى المناقش ندرة حصول الملكة إن كانت ناظرة إلى المرتبة العليا منها كما استظهرناها من كلامه فهى نادرة الحصول جزما و اناطة الشرعيّات عليها موجبة لاختلال النّظام قطعا و لكن الأصحاب لا يقولون به فلا يلزمهم اللّوازم الفاسدة الّتى ذكرها المستشكل و إن كانت ناظرة الى ما ادّعيناه و استفدناه من كلمات الأصحاب فليس فيه ندرة و لا فى إناطة الأمور عليه عسر و لا اختلال بل فى الاقتصار على ما دونه تضييع للحقوق و إخلال بالنظام هذا كلّه هو الجواب عن الإشكال فى أصل معنى العدالة و امّا الإشكال فى طريقها و الاطلاع عليها فيندفع بما سيأتى إنشاء اللّه تعالى من عدم انحصار طريقها فى العلم كى يصعب تحصيلها بل يكتفى بالظنّ الاطمئنانى و الوثوق بل دونهما و ليس فى تحصيله صعوبة و لا اختلال ثمّ انّ الظاهر من اشكال الوحيد (- قدّه-) و من سبقه و لحقه هو العدول عن المذهب المشهور الى القول بأنّها عبارة عن حسن الظاهر فرارا عن الإشكال و (- ح-) فيتّجه عليهم ما تقدّم عند نقل الأقوال من الماتن (- ره-) و منّا و يأتى عن قريب إيراده على هذا القول مضافا الى انّ أصحاب القول بأنّ العدالة ملكة يجعلون حسن الظّاهر بل مطلق الظنّ طريقا إليها امّا من باب الوصف أو من باب التعبّد و لا ريب فى شيوع وجود هذا الطريق و عدم النّدرة فيه و بعد ذلك فأىّ ثمرة للنزاع فى انّها عبارة عن حسن الظّاهر أو انّها عبارة عن الملكة و حسن الظاهر طريق إليها اللّهمّ الّا ان يقول المستشكل انّ العدالة عبارة عن حسن الظّاهر و ان علم تخلّفه عن الواقع كما قضيّة إطلاق حكاية هذا القول و عليه تتحقّق الثّمرة بينهما الّا انّ هذا القول بمكان من السّخافة لا يخفى

[فى ذكر طرق معرفة العدالة]

قوله طاب ثراه قال بعض السّادة (- اه-)

الظّاهر انّ المراد به صاحب الضّوابط (- ره-) فى دلائله و لقد أجاد (- قدّه-) فيما أفاد فاذا قوبل ما سمعته من المولى الوحيد (- قدّه-) بهذا أنتج كون ما عليه المشهور من كون العدالة ملكة و حسن الظاهر بل مطلق الظن طريقا إليها جمعا بين الحقّين و مراعاة للجانبين كما لا يخفى

قوله طاب ثراه و اهراقهم (- اه-)

هذا من غلط الناسخ و الموجود فى نسخة مصحّحة ابدال هذه الكلمة بكلمة و احراقهم بالحاء المهملة

قوله طاب ثراه فكما انّ علماء الأخلاق عبّروا عن تعديل القوى الثلث بالعدالة (- اه-)

قد نظرنا الى شرح هذه العبارة

ص: ۲۶۷

فی نقلنا تعریف العدالهٔ علی مذاق علماء الأخلاق فی أوائل الرّسالهٔ بعد نقل معناها اللّغوی فلاحظ ما هناک و تدبّر

قوله طاب ثراه مع ان حسن الظّاهر (– اه–)

هذا جواب أخر أشرنا الیه مع ما ربّما یتّجه علیه و ردّه آنفا

قوله طاب ثراه ینافی کون العدالهٔ هی الملکهٔ (– اه–)

وجه المنافاهٔ ظاهر ضرورهٔ أنّ الملکات لیست من الأحوال الّتی تحصل و تزول بسرعهٔ بل حصولها یحتاج الی التمرّن و خروجها کدخولها فلا بدّ علی القول بأنّها ملکهٔ من التزام عدم الزّوال بمجرّد صدور المعصیهٔ و علی فرض الالتزام بالزّوال لا بدّ من عدم القول بالرّجوع بمجرّد التّوبهٔ کما هو ظاهر

قوله طاب ثراه و الجواب ما تقدّم من انّ العدالهٔ لیست عندهم هی الملکهٔ (– اه–)

قد قرّرنا فی منتهی المقاصد الجواب قبل العثور علی تقریر الماتن (– ره–) هذا بانّ قدح صدور المعصیهٔ فی العدالهٔ أمر لا یمکن إنکاره کیف و قد انخدع من جههٔ ذلک أهل القول بأنّ العدالهٔ عبارهٔ عن حسن الظّاهر و نطقت بالقدح اخبار الباب و عبارات الأصحاب فلصدور المعصیهٔ مضرّهٔ لا محالهٔ فی العدالهٔ علی الأقوال فیها سواء قلنا بأنّ العدالهٔ عبارهٔ عن الملکهٔ الرّاسخهٔ الرّادعهٔ فعلا المانعهٔ (– ککک–) عن صدور المعصیهٔ کما لا یبعد استظهاره من الأخبار و من کلمات جماعهٔ من الأخبار حیث یصرّحون بأنّها تزول بالمعصیهٔ أو قلنا بأنّها لا تزول بمخالفهٔ مقتضاها فی بعض الأحیان قضاء لحقّ ظواهر جملهٔ من العبائر انّها عبارهٔ عن الملکهٔ المقتضیهٔ لا بقید الخلوّ عن المعارض و المانع و بالجملهٔ إنکار کون صدور المعصیهٔ قادحا فی العدالهٔ امّا بذهاب المقتضی لها ان قیل بأنّها عبارهٔ عن الملکهٔ الرّادعهٔ فعلا المقتضیهٔ للتقوی و المروّهٔ الغیر المجامعهٔ بما یمنع عن مقتضاها أو لطریان المانع عن تأثیرها ان قیل انّها عبارهٔ عن مجرّد الملکهٔ ممّا لا وجه له بل قادحیّهٔ من مسلّمات القائلین بأنّها عبارهٔ عن الإسلام و عدم ظهور الفسق ان ثبت مثل هذا القول لهم فما ظنّک بأصحاب القول بأنّها ملکهٔ نعم فی زوالها علی المسلکین فرق من جههٔ انّه علی القول بأنّها عبارهٔ عن الملکهٔ الرّادعهٔ فعلا زوال حقیقی و علی القول الأخر زوال تعبّدی قد تعبدنا به من جههٔ إجماع و نحوه و امّا عودها بالتّوبهٔ فهو علی المسلک الأخیر حقیقیّ لعدم طریان الزّوال علیها حقیقهٔ و انّما عرض علیها حکم الزّوال قبل التّوبهٔ عروضا تعبّدیّا و بالتوبهٔ یزول هذا العارض فتبقی الملکهٔ الرّاسخهٔ سلیمهٔ عن القادح و امّا علی المسلک الأوّل فلنا ان ندّعی الرّجوع حقیقهٔ بدعوی انّ النّدم علی المعصیهٔ عقیب صدورها یعید الحالهٔ السّابقهٔ و هی الملکهٔ المتّصفهٔ بالمنع إذ لا فرق حقیقهٔ بین تمنّع ملکته عن ارتکاب المعصیهٔ و بین من توجب علیه تلک الملکهٔ النّدم علی ما مضی منه فحالهٔ الندم بعینها هی الحالهٔ المانعهٔ فعلا فانّ الشّخص حال النّدم علی المعصیهٔ یعسر صدور المعصیهٔ منه فهو متّصف بالملکهٔ الرّادعهٔ فعلا و لنا ان ندّعی الرّجوع تعبّدا بمعنی انّ الشّارع تعبّدنا بحکم قوله علیه السّلام لا کبیرهٔ مع الاستغفار بأنّ التّوبهٔ تزیل المعصیهٔ بنفسها و خواصّها و لوازمها الّتی منها القدح فی العدالهٔ و الحاصل انه لا منافاهٔ بین القول بأنّ العدالهٔ ملکهٔ و بین القول بزوالها بنفسها أو بحکمها بصدور المعصیهٔ بحکم الأخبار و الإجماع و برجوعها بالتّوبهٔ تعبّدا بحکم ما دلّ علی انّه لا کبیرهٔ مع الاستغفار أو حقیقهٔ و واقعا حسبما بیّناه

قوله طاب ثراه فتأمّل

لعلّ وجه الأمر بالتأمّل هو الإشارهٔ إلی تزییف القول باتّصاف مرتکب المعصیهٔ بالملکهٔ بمجرّد النّدم و تعیّن القول بکون رجوع العدالهٔ بالتّوبهٔ من باب التعبّد الشرعی علی الوجه الّذی سمعت تقریره منّا

قوله طاب ثراه لانّ المعدّل انّما ینطق عن علم (– اه–)

و بعبارهٔ أخری المعدّل لیس له ان یشهد بالعدالهٔ إلّا بعد علمه بها کغیرها من سائر أفراد المشهور به فاذا فرض شهادته بها و هی علی هذا القول عبارهٔ عن الملکهٔ یتعارض قوله مع قول الجارح أشدّ معارضهٔ فکیف یرجّح علیه بل الترجیح لا یستقیم الّا علی القول بأنّها

عبارة عن حسن الظاهر

قوله طاب ثراه و أنت خبير

الى قوله فتأمّل هذا ردّ لما جعله المستشكل مرشدا الى مطلوبه و قوله بعد هذا و الجواب جواب عن أصل الإشكال و أشار بالأمر بالتأمّل الى انّ الجرح انّما يناقض العصمة دون العدالة ضرورة أنّ المعدل و إن كان يشهد بكونه ذا ملكة فى نفس الأمر و الواقع الّا انّ الملكة من الواقعيّات الّتى قد يتخلّف مقتضاها بارتكاب المعصية بخلاف العصمة فإنّه لا تخلّف لمقتضاها دائما أبدا

قوله طاب ثراه و الجواب

هذا جواب عن أصل الإشكال و قد قرّرنا الجواب فى منتهى المقاصد قبل العثور على هذا الجواب بان تنزيل كلام المشهور على انّ العدالة عندهم حسن الظّاهر قد ظهر ضعفه ممّا مرّ عند تحرير الأقوال من عدم تعقّل القول بكون الملكة عبارة عن حسن الظاهر و عدم مساعدة كلماتهم عليه و امّا سائر فقرات كلام المستشكل فيظهر ضعفه بما حرّرناه فى مسئلة تعارض الجرح و التعديل من كتاب القضاء و مجمل الجواب انّ ثبوت الملكة لشخص لا ينافى صدور الفسق منه إذ ليست الملكة عبارة عن العصمة حتّى لا تجامع الفسق و (- ح-) فالمعدّل انّما يشهد بكونه ذا ملكة مانعة عن ارتكاب الكبائر و الجارح يشهد بصدور المعصية منه المزيلة للملكة فلا تنافى بينهما على انا لو تنزّلنا عن ذلك نقول انّ الإشكال انّما كان يتّجه ان لو كان مسئلة تقديم الجارح على المعدّل من المسلّمات حتّى ينافى تسالمهم على التقديم هناك على قولهم بالملكة هنا و ليس (- ككـ-) بل الشيخ (- ره-) فى (- ف-) صرّح هناك بالتوقّف بل هو الّذى تقتضيه القاعدة الأوّلية لأنّ الأصل فى تعارض البيّنتين هو التّساقط و عدم اعمال شىء منهما و التوقّف و لذا بنينا على ذلك فى تلك المسئلة و لو لا طول الكلام فيها لتعرّضنا لها هنا فعليك بمراجعة ما حرّرناه فى منتهى المقاصد حتّى تزداد بصيرة و قد حرّرنا ذلك فى شرح أواخر المسئلة الثّامنة فى حكم معرفة الحاكم الشّاهدين و عدم معرفته من النّظر الثّانى فى الآداب من كتاب القضاء من الشّرائع

قوله طاب ثراه و منها ما ذكره فى مفتاح الكرامة (- اه-)

ليته (- قدّه-) عيّن محلّ ذكره لهذا الإشكال فإنّى بعد فضل التتبع فى مظانّه من مفتاح الكرامة لم أقف على عين منه و لا اثر نعم له كلام فى مبحث الجماعة ربّما يظهر منه الميل الى القول بحسن الظّاهر فى تفسير العدالة قد عدل عنه بعد ذلك قال (- ره-) فى ذيل الكلام انّه لو علم بعد الصّلوة فسق الإمام أو كفره أو كونه محدثا فلا اعادة بعد نقل الشهرة و الاتفاق و الإجماع عليه من جمع و ذكر ما قيل فيه أو يقال ما لفظه و ليعلم انّ كلامهم و كذا الأخبار فى هذا المقام كالصّريح فى الاكتفاء بالظنّ فى العدالة و انّها حسن الظّاهر الّا ان تقول انّ هذا مبنىّ على انّه قد اجتهد فى معرفة عدالته قبل الصّلوة و حصّلها على الوجه المعتبر و هى المعاشرة الباطنة و شهادة عدلين أو الشّياع و نحو ذلك ثمّ تبيّن الخلاف امّا إذا قصّر فانّ صلوته باطلة انتهى فإن كان نظر الماتن (- ره-) فى النّسبة الى هذه العبارة فلا يخفى عليك عدم انسياقها للإشكال على القول بالملكة أوّلا و عدوله ثانيا و إن كان نظره الى غير ذلك فلم نقف عليه

قوله طاب ثراه مع انّ صحّة صلاة المأموم ليست اجماعيّة

هذا ممّا اعترف به المستشكل (- أيضا-) بناء على صحّة النّسبة حيث

ص: ۲۶۸

نقل الخلاف عن السیّد (- ره-) و الإسکافی (- ره-) کلیهما و الی خلافهما نظر من وصف عدم الإعادهٔ بالشهرهٔ و کونه خیرهٔ الأکثر

[فی نقل کلمات من حکی عنه بأن العدالهٔ حسن الظاهر و عدم مطابقته]

قوله طاب ثراه و حیث انّه حکی هذا القول عن خصوص بعض القدماء (- اه-)

مقتضـی سیاق العبارهٔ رجوع اسم الإشارهٔ کضـمیر حکایته فی العبارهٔ المتّصلهٔ بهـذه العبارهٔ إلی القول بکون العدالـهٔ عبارهٔ عن حسـن الظّاهر و مقتضـی نقله لعبارهٔ المقنعـهٔ و تکلّمه فیها هو رجوعهما الی القول بکونها هی الإسـلام و عـدم ظهور الفسق لانّ المنسوب إلی عبـارهٔ المقنعـهٔ منه (- قـدّه-) و من غیره هو هـذا القول لکن مقتضـی نقله لعبـارهٔ (- یـهٔ-) هو رجوع الضّـمیر و اسم الإشارهٔ إلی القول بحسن الظّاهر فعبارهٔ المتن هنا لا تخلو من تشویش

قوله طاب ثراه فلا بأس ان نشیر الی عدم مطابقهٔ هذه الحکایهٔ للواقع (- اه-)

هـذا غیر منـاقض لمـا مرّ منه (- قـدّه-) عنـد نقـل الأـقوال من نسـبهٔ القـول بکون العدالـهٔ عبـارهٔ عن الإسـلام و عـدم ظهور الفسق إلی الإسـکافی و المفیـد و (- ف-) لانّه نسبه هنـاک إلی المحکی عن هؤلاء و تصـدّی هنا لإبطال الحکایـهٔ غایته کون ما ارتکبه خلاف الـتّرتیب فکـان یقتضـی ذکر مـا هنـا هنـاک لکن لاـ یخفی علیـک کون وضع هـذه الرّسائـل السّت علی عـدم التّرتیب و النّظم عکس المکاسب و البیع و الخیارات و لعلّ الوجه عدم اعادته النّظر فی هذه ثانیا بعد ان حرّرها فی ابتداء الاشتغال کما یحکی

قوله طاب ثراه و لا یحضرنی کلام غیرهم

أقول لیته استحضـر عبـارهٔ (- ف-) التی مرّ منـا نقلها عنـد نسـبته القول المـذکور إلی المحکی عنه حتّی یجیب عنها بأنها مسوقـهٔ لبیان ترتیب آثار العدالهٔ علی من علم إسـلامه و لم یعلم فسـقه لأصالهٔ العدالهٔ فی المسـلم و این ذلک من کون نفس الإسـلام و عدم ظهور الفسق عدالهٔ بل قوله (- ره-) الّا ان یجرح المحکوم علیه فیهما بان یقول هما فاسقان (- فح-) یجب علیه البحث (- اه-) صریح فی انّ العدالهٔ عنده شـیء غیر الإسـلام و عدم ظهور الفسق و الّا لکان الاسـتثناء المذکور فی کلامه لغوا و لیته استحضـر عبارهٔ الإسکافی الّتی أسـبقنا نقلها هناک و أجاب بأنّ الفقرات المـذکورهٔ فیها ظاهرهٔ فی انّه بصـدد بیان ما به ینکشف العدالـهٔ لا بیان حـدّ العدالهٔ فلاحظ و تدبّر

قوله طاب ثراه و سیأتی ما یمکن ان یوجّه به هذا القول (- اه-)

إن کـان المشار الیه باسم الإشارهٔ القول بکون العدالـهٔ عبارهٔ عن حسن الظّاهر کان مراده بما یأتی جعل حسن الظّاهر طریقا تعبّـدیا إلی الملکهٔ

قوله طاب ثراه و ان استدلّ له بعض متأخّری المتأخّرین (- اه-)

قد تصدّی والدی الشیـخ العلّامهٔ أنار اللّه برهانه و أعلی فی فرادیس الجنان مقرّه و مقامه لبیان مسـتند هذا القول فقال انّ حجّته الأخبار المسـتفیضهٔ لکنّها لا تخلو عن اختلاف فی المؤدّی کما انّ الّـذی یظهر من کلماتهم من الأقوال فی تحریر هذا القول مختلفهٔ فمنهم من یعطی کلامه انّ مراد القائل بهـذا القول انّما هو کون العدالـهٔ عبارهٔ عن حسن الظّاهر بنفسه و (- ح-) نقول إن کان مراد القائل هو هذا المعنی أمکن الاسـتدلال علیه بقول الصّادق علیه السّـلام فی روایهٔ أبی بصـیر لا بأس بشـهادهٔ الضّـیف إذا کان عفیفا صائنا و قوله علیه السّـلام فی روایهٔ العلاء بن سیابهٔ عن الملّاح و المکاری و الجمّال لا بأس بهم تقبل شهاداتهم إذا کانوا صلحاء و ما عن أمالی الصّدوق (- ره-) بسـنده عن الکاظم علیه السّـلام من صـلّی خمس صـلوات فی الیوم و اللّیلـهٔ فی جماعهٔ فظنّوا به خیرا و أجیزوا شـهادته و هذه الرّوایـهٔ و ان تضـمّنت بعض حسن الظّاهر الّا انّه یتمّ المطلوب بعـدم القول بالفصـل بین البعض المـذکور فی الرّوایـهٔ و غیره و مـا عن الهدایـهٔ للشیـخ الحرّ (- ره-) روی انّ النبی صـلّی اللّه علیه و آله کـان إذا تخاصم الیه رجلان الی ان قال و إذا جاؤا بشـهود لا یعرفهم

بخير و لا شرّ بعث رجلين من خيار أصحابه يسئل كلّ منهما من حيث لا يشعر الأخر عن حال الشّهود فی قبائلهم و محلّاتهم فاذا أثنوا عليهم قضی (- ح-) علی المدّعی عليه و ان رجعا بخبر شين و ثناء قبيح لم يفضحهم و لكن يدعو الخصمين الی الصّلح و ان لم يعرف لهما قبيلة سئل عنه الخصم فان قال ما علمت الّا خيرا أنفذ شهادتهما و منهم من صرّح بانّ مراد من قال بهذا القول اعنی اعتبار حسن الظّاهر انّما هو كونه طريقا إلی الملكة و كاشفا عنها فان كان مراد القائل بذلك هذا المعنی صحّ الاستدلال عليه بما عن سيّدنا العسكری عليه السّلام فی تفسيره فی قوله تعالی ممّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفّته و تيقّظه فيما يشهد به و تحصيله و تميزه فما كلّ صالح مميّز و ما كلّ محصّل مميّز صالح و انّ من عباد اللّه لمن هو أهل لصلاحه و عفّته و لو شهد لم تقبل شهادته لقلّة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميّزا محصّلا مجانبا للمعصية و الهدی و الميل و التّحامل فذلك الرّجل الفاضل و لا ريب فی انّ اجتماع جميع هذه الأوصاف لا يتمّ الّا علی الملكة و لا فرق بين الشّهادة و الإمامة كما صرّح به جملة من فقهائنا و منهم من صرّح بانّ حسن الظّاهر و إن كان معتبرا من باب الكشف و الطريقيّة لكن المكشوف عنه ليس هی الملكة و هو الّذی يعطيه كلام صاحب الجواهر (- ره-) و حاصل ما ذكره (- ره-) انّه لا يمكن الاطّلاع من أفعال الرّجل و أقواله و أحواله الّا علی بعضها و انّه لا يمكن العلم بحصول ملكة الاجتناب عن جميع المعاصی بالاطّلاع علی وقوع ترک جملة منها و لكن الإنصاف انّ هذا مخالف للوجدان فقد حصل لنا الظنّ بل الاطمئنان بكون جملة من العلماء الّذين منّ اللّه علينا بالتشرف بملاقاتهم من أهل الملكة بل بكون بعض من لم يندرج فی سلک العلماء (- كک-) و الوقوع أخصّ من الإمكان انتهی كلام الوالد علا مقامه و أقول امّا الكلام فی كون حسن الظاهر كاشفا عن العدالة فيأتی إنشاء اللّه تعالی عند الكلام فيما تثبت به العدالة و تنكشف به و امّا القول بكون العدالة عبارة عن حسن الظاهر فقد أغرب جمع من متأخّری المتأخّرين كسيّدنا (- ره-) فی الرّياض و شيخ الأواخر (- ره-) فی الجواهر بل و صاحب (- لک-) و جماعة حيث استدلّوا لذلک بأخبار القول بالملكة الواضحة الدّلالة فی كون العدالة من الأوصاف الباطنيّة و الكيفيّات الواقعيّة فلم يرضوا بأصل دعوی وجود مثل هذا القول حتّی جعلوا دليل المشهور دليلا له بل اختار صاحب الجواهر (- ره-) هذا المذهب اتكالا عليه و اقتصر فی تقريب الاستدلال بالرّوايات علی مجرّد دعوی ظهورها فی ردّ القول بالملكة و أنت بعد الإحاطة بما مرّ تعرف ما فی هذه الدّعوی و غاية ما قيل أو يمكن ان يقال فی تقريب الاستدلال لهم بهذه الرّوايات وجوه أحدها ان ظاهر هذه الرّوايات شرطيّة حسن الظّاهر فی قبول شهادة الرّجل و صحّة الصلاة خلفه و غير ذلک و ظاهر ما دلّ علی اعتبار العدالة فی قبول الشهادة و صحّة الايتمام انّها (- أيضا-) شرط فيهما فمقتضی ظاهر الدّليلين انّهما شرطان مستقلّان كالذكورة و الإيمان و لكن ضمّهما إلی الإجماع المحقّق النّافی لكونهما شرطين متغايرين مختلفين يثبت كونهما راجعين

إلی أمر واحد و إرجاع ما دلّ علی اشتراط حسن الظّاهر الی اعتبار الاستقامة الباطنيّة غير ممكن لكونه نصّا بالنّسبة الی ما دلّ عليه فلا محيص عن العكس و التزام كون المراد من العدالة الاستقامة الظّاهريّة الّتی يتّصف بها الإنسان فی ظاهر الحال و احتمال كون أحدهما مثبتا للطّريق و الأخر لذی الطّريق كما يقوله

ص: ۲۶۹

أهل الملكة يأباه ظاهر الوجدان و أنت خبير بما فى هذا التقريب فإنّه سلوك لغير الطريق إذ الرّوايات السّالفة بين ناطقة بأنّ العدالة عبارة عن الصّفة الباطنيّة من غير تعرّض لحسن الظّاهر و بين جاعلة له مرآة و دليلا إليها و انّها أمر باطنى ورائه منكشف به فالجمع بين الدّليلين بكون مفاد أحدهما جعل الطّريق و مفاد الأخر بيان ذى الطريق متعيّن بل ليس هذا من الجمع بل هو عمل بظاهر الأدلّة بل صريحها و استظهار الاتّحاد إن كان ناشيا من الجمع الّذى ادّعاه فواضح الفساد و إن كان من أمر أخر فهو مجرّد دعوى لا دليل عليها إذ ليس فى الأدلّة ما يقضى باتّحادهما حتى يتمسّك بظاهره ثانيها انّ للصّيانة و العفّة و الأمانة و مجانبة الهوى و السّتر و الصّلاح و الكفّ و التميّز و الفضل و غيرها مرتبتين و مقامين مرتبة ظاهرا و مرتبة باطنا كما انّ لكتاب اللّه تعالى مراتب و عوالم بحسب عالم اللّوح و عالم الوحى و عالم الكتابة و عالم القراءة و كما انّ حرمة مسّ المحدث الكتاب محمول على العالم الكتبى لانّه يناسب المسّ دون غيره و لذا نزّل قوله عزّ من قائل لا يمسّه الّا المطهّرون عليه (- فكذلك-) لزوم اتكال الغير على صيانة الرّجل و عفّته و ستره و صلاحه و ديانته و أمانته ينبغى ان ينزّل على مرتبتها و عالمها الظّاهرى لأنّه الّذى تصل يد الأغيار إليه لا عالمه الباطنى و الواقعى لقصور أيديهم عن الوصول اليه و ان هذا الّا حسن الظّاهر فليكن هو الملحوظ فى هذه الأخبار دون غيرها و هو المطلوب و أنت خبير بما فيه أوّلا من انّ هذه الصّفات بحسب المتفاهم منها عرفا المنصرف إليه ألفاظها ليست إلّا أمورا معنويّة باطنيّة و مما يظهر منها فى الظّاهر هو من أثارها و ثمراتها لا هى بأنفسها و ثانيا من انتقاضه بما إذا علم تخلّف الحالة النّفسانيّة عن الحالة الظّاهرة فإنّ لازم هذا هو الحكم بعدالته أيضا و هو مخالف للإجماع بل الضّرورة و موجب لاجتماع الفسق و العدالة فى محلّ واحد و هما متضادّان بالضّرورة و ثالثا من انّ كونها امرا باطنيّا لا يقدح فى إمكان الاطّلاع عليها بعد وجود الآثار الظّاهرة لها كالعلم و الجهل و الشجاعة و الجبن و الجود و النخل و التوكّل و التسليم و الصّبر و غيرها من الأخلاق الجميلة و الرّذيلة بل و النّبوة و الإمامة و العصمة و أمثالها من الصّفات الباطنيّة الّتى يمكن الاطّلاع عليها علما بملاحظة أثارها و ما يظهر من أفعال أربابها فضلا عن الظنّ الاطمئنانى أو مطلق الظنّ و هذا واضح لا سترة عليه و رابعا من انا لو أغمضنا عن ذلك كلّه نقول انّ هذا المعنى ان استقام و تمّ فهو انّما يتمّ فى بعض الأخبار السّابقة و امّا فى بعضها الأخر و لعلّه الأكثر و هو الّذى جعل حسن الظّاهر مرآة و دليلا على العدالة و الحالة الباطنيّة كصحيحة ابن ابى يعفور و غيرها فلا كما لا يخفى و فيه الكفاية و لعلّ الّذى غرّه افتقارها الى المبرز فى ترتيب أحكامها و عدم ترتيبها بدونه فزعمها هو و هو كما ترى ضرورة عدم توقّف تحقّقها على بروزها و الّا لزم الدّور نعم ترتيب أحكامها عليها متوقّف على ظهورها كما هو الشّأن فى كافّة موضوعات الأحكام سيّما ما كان من قبيل الصّفات الباطنيّة فليس الحال فيما نحن فيه الّا كالحال فى التّكاليف الواقعيّة الّتى يتوقّف العلم بها على وجودها قبله و ان توقّف فعليّتها فى حق المكلّفين على علمهم بها أو قيام دليل عندهم عليها ثالثها انّ الأخبار و إن كانت ظاهرة فى كون حسن الظّاهر طريقا إليها الّا انّ ظاهرها انّه طريق تعبّدى بمعنى انّه يحكم بجميع أحكام العدالة عند الاطلاع على حسن الظّاهر و انّ حسن الظاهر عدل شرعا فالعدالة و إن كانت فى الواقع اعتبارها عن استقامة واقعيّة مسبّبة عن الملكة الّا انّ الاستقامة الظّاهريّة قد جعلت طريقا تعبّديّا إليها بحيث كأنّها صارت موضوعا مستقلّا لا تلاحظ فيه الطّريقيّة و لا يلتفت الى ذى الطّريق و لذا يستحقّ إطلاق اسم ذى الطّريق عليه كما يطلق أسامى جميع الموضوعات الواقعيّة كالملكيّة و الزّوجيّة و الطّهارة و النّجاسة و الوقت و القبلة و غيرها على مؤدّيات الطّرق الظّاهريّة كالاستصحاب و أصالة الصّحة و أصالتى العموم و الإطلاق و أصالة الحقيقة و أصالة عدم القرينة و غيرها من الأدلّة التعبّديّة و الحاصل انّه بعد دوران رحى العدالة و ترتيب أحكامها و أثارها مدار حسن الظّاهر وجودا و عدما و عدم النّظر الى وجود الملكة علما أو ظنّا حتّى انّ وجودها الواقعى لا يفيد شيئا

بل يعامل معها مع عدم حسن الظّاهر معاملة عدمها فهو المستحقّ لتسميته عدالة و لتفسير العدالة به لا غيره و بهذا يصطلح الفريقان و ترتفع الثمرة بين القولين من حيث العمل و تتمحّض الثّمرة فى العلم و الجواب عنه مضافا الى ما سيأتى إنشاء اللّه تعالى من اعتبار افادة حسن الظّاهر الظنّ بل الوثوق بالملكة و عدم كونه طريقا تعبّديّا انّه لا يوجب تفسير العدالة به الّا مسامحة و انّه مخالف لظاهر كلام

القائل بأنّها عبارة عن حسن الظّاهر إذ مقتضاه عدم ملاحظة الملكة رأسا حتى مع العلم بعدمها و اين هذا من الطريقيّة فليس هذا الّا توجيها بما لا يرضى به صاحبه بل عليه يرجع النّزاع بينهم لفظيّا و هو لا يناسب بمقام العلماء الأزكياء و ما ذكره من الشّواهد و النّظائر الّتى أطلقت فيها أسامى الموضوعات الواقعيّة على مؤدّيات الطّرق فهو (- أيضا-) محلّ مناقشة نظرا الى انّ إطلاقها عليها ليس الّا باعتبار أنّ مؤدّياتها أمور واقعيّة و الواقعيّات منكشفات بها فالأسامى المذكورة قد أطلقت على الواقعيّات فى الواقع لا على مؤديّات الطّرق على انّها مؤدّيها فليس الأمر على ما ذكره لا فى المقيس و لا فى المقيس عليه رابعها ما مرّت الإشارة اليه و الى جوابه فى شرح صحيح ابن ابى يعفور و مجمل الكلام مع من يقول بأنّ العدالة عبارة عن حسن الظّاهر هو ما يأتى من الماتن (- ره-) بقوله و بالجملة فهذا القائل ان أراد انّ حسن الظّاهر هى العدالة الواقعيّة (- إلخ-) و بما ذكرنا كلّه ظهر لك النّظر فيما فى المقام الثّالث من المقامات فى العدالة عند الكلام فى شروط إمام الجمعة من صلاة (- ئق-) حيث تمسّك للقول بكون العدالة عبارة عن حسن الظّاهر بعد اختياره له بالأخبار بتقريب طويل من تأمّل فيه علم اعترافه بكون العدالة عبارة عن الملكة و قد طوينا نقل كلامه لطوله فراجع و تدبّر و لعلّه مراد الماتن (- ره-) ببعض متأخّرى المتأخّرين فى العبارة

قوله طاب ثراه مثل قوله عليه السّلام لا بأس بشهادة الضّيف (- اه-)

أشار بذلك الى خبر ابى بصير الّذى أسبقنا نقله عند تعرّضه (- قدّه-) لأدلّة القول بالملكة كما انّه أشار بقوله لا بأس بشهادة المكارى إلى رواية العلاء بن سيابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المتقدّم آنفا فى طىّ كلام الشّيخ الوالد قدّس سرّه كما تقدّم هناك عبارة تفسير العسكرى عليه السّلام

قوله طاب ثراه مثل قوله عليه السّلام من عامل النّاس (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الصّدوق (- ره-) فى الخصال عن احمد بن إبراهيم بن بكير عن زيد بن محمّد عن عبد اللّه بن احمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرّضا عليه السّلام عن على عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من عامل النّاس فلم يظلمهم و حدّثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممّن كملت مروّته

ص: ۲۷۰

و ظهرت عدالته و وجبت اخوّته و حرمت غیبته

قوله طاب ثراه و قوله علیه السّلام من صلی الخمس (- اه-)

أشار بذلک الی ما رواه الصّدوق (- ره-) فی الأمالی عن جعفر بن محمّد بن مسرور عن الحسین بن محمّد بن عامر عن عمّه عبد اللّه بن عامر عن محمّد بن زیاد الأزدی یعنی ابن ابی عمیر عن إبراهیم بن زیاد الکرخی عن الصّادق جعفر بن محمّد علیهما السّلام قال من صلّی خمس صلوات فی الیوم و اللّیلة فی جماعة فظنّوا به خیرا و أجیزوا شهادته

قوله طاب ثراه و ما ورد فی قبول شهادة القابلة (- اه-)

أشار بذلک إلی روایة جابر عن أبی جعفر علیه السّلام قال شهادة القابلة جائزة علی انه استهلّ أو برز میّتا إذا سئل عنها فعدلت

قوله طاب ثراه و ما ورد انّ الشّاهد إذا کان ظاهره مأمونا (- اه-)

أشار بذلک الی مرسل یونس المتقدّم عند التعرّض لأدلّة القول بأنّ العدالة هو الإسلام مع عدم ظهور الفسق

قوله طاب ثراه و فی قبول شهادة المسلم (- اه-)

عطف علی محلّ انّ الشّاهد فی العبارة السّابقة و التقدیر و ما ورد فی قبول شهادة المسلم (- اه-) و قد أشار بذلک الی قوله علیه السّلام فی صحیح محمّد بن مسلم المتقدّم فی طیّ ما تعرّضنا له من أدلّة القول الثّانی لو کان الأمر إلینا لأجزنا شهادة الرّجل الواحد إذا علم منه خیر

قوله طاب ثراه و أنت لا تصلّ الّا خلف (- اه-)

کلمة أنت زائدة و الصّحیح کلمة قوله علیه السّلام بدل أنت لیکون إشارة إلی خبر ابی علیّ بن راشد الآتی عن قریب إنشاء اللّه تعالی

قوله طاب ثراه یظهر اندفاع (- اه-)

وجه الاندفاع ما ذکره من دلالة صحیحة ابن ابی یعفور علی طریقیّة حسن الظّاهر فلا یبقی وجه لقول هذا القائل انّ کون حسن الظّاهر طریقا إلی العدالة خلاف ظاهر الاتّحاد

قوله طاب ثراه فان قلت ان أراد أهل الملکة (- اه-)

أقول نختار کون حسن الظّاهر طریقا من باب الظنّ النّوعی و لیس فیه مخالفة لظاهر الأخبار المتقدّمة لأنّ الغرض من عدم السّؤال عن باطنه و ترتیب آثار العدالة علی حسن ظاهره هو عدم لزوم الفحص عن الواقع بعد حصول هذا الطّریق أو نقول بکون طریقیّة حسن الظّاهر من باب الظنّ الشّخصی و انّ الأخبار وردت مورد الغالب حیث انّ الغالب إیراث حسن الظّاهر الظنّ بل الاطمئنان بوجود الملکة فی ذی الحسن فلا تذهل

قوله طاب ثراه بحیث کأنّها صارت موضوعا مستقلّا (- اه-)

قد مرّ تقریر ذلک مع جوابه فی الثّالث من تقریبات الاستدلال بالأخبار علی کون العدالة عبارة عن حسن الظّاهر فراجع و تدبّر

قوله طاب ثراه قلت أوّلا انّه سیجیء (- اه-)

یجیء ذلک منه (- قدّه-) تارة بعید هذا فی جواب الإشکال علی جعل حسن الظّاهر ضابطا للعدالة و اخری فی أخر الرّسالة فانتظر

قوله طاب ثراه و روایة ابی علیّ بن راشد (- اه-)

أراد بذلک ما رواه الکلینی (- ره-) عن علیّ بن محمّد عن سهل بن زیاد عن علیّ بن مهزیار عن ابی علیّ بن راشد قال قلت لابیجعفر علیه السّلام انّ موالیک قد اختلفوا فأصلّی خلفهم جمیعا فقال لا تصلّ الّا خلف من تثق بدینه و رواه الشّیخ (- ره-) بإسناده عن سهل عمّن عرفت و زاد و أمانته فنقل الماتن (- ره-) مبنیّ علی روایة الشّیخ (- ره-)

قوله طاب ثراه و قوله علیه السّلام فی قوله تعالی مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ (- اه-)

(۱۱) مقول قوله عليه السّلام قد سقط من قلمه الشريف فإنه قد أراد بذلك ما مرّ ممّا عن تفسير الإمام عليه السّلام عن جدّه أمير المؤمنين (-ع-) فى تفسير الآية قال ممّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه و عفّته و تيقّظه فيما يشهد به و تميزه فما كل صالح مميّزا و لا محصّلا و لا كلّ محصّل مميّزا صالحا فافهم

قوله طاب ثراه فهو معارض بأدلّة اعتبار الوثوق و ليس من قبيل الحاكم عليها

(۱۲) الوجه فى ذلك ظاهر لأنّ الحكومة هو كون احد الدّليلين بمدلوله اللّفظى متعرضا لحال الدّليل الأخر و رافعا للحكم الثّابت بالدليل الأخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبيّنا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله و متفرّعا عليه و هذا المعنى غير متصوّر هنا لدلالة خبر يونس المتقدّم و نحوه على قبول شهادة من كان مأمون الظّاهر و دلالة خبر ابى علىّ بن راشد المزبور آنفا و نحوه على اعتبار الوثوق فهما متعارضان لعدم تعرّض أحدهما لحال الأخر و لا رافعا للحكم عن بعض افراد موضوعه كما هو ظاهر

قوله طاب ثراه فهو و ان كان حاكما عليها (- اه-)

(۱۳) الوجه فى ذلك ظاهر ضرورة اعتبار تلك الوثوق و الاطمئنان بالملكة و دلالة هذه على كفاية حسن الظاهر فهذه قد رفعت حكم اعتبار الوثوق بالملكة عن بعض افراد الموضوع و هو ذو حسن الظّاهر فجوّزت ترتيب الآثار على من كان ظاهره حسنا

قوله طاب ثراه انّ هذه كلّها منصرفة إلى الغالب (- اه-)

(۱۴) هذا الكلام فى غاية المتانة و الجودة و لا يرتاب فيه ذو ذوق سليم رزقه اللّه فهم الحانهم و قد أشرنا (- أيضا-) اليه آنفا

قوله طاب ثراه و هو انّه يمكن ان يقال انّ ظاهر أدلّة اعتبار الوثوق (- اه-)

(۱۵) هذا فى غاية البعد لإباء لسان الأخبار عن كون اعتبار الوثوق من باب الموضوعيّة بل ظاهرها الاعتبار من باب الطريقيّة كما لا يخفى على الفطن الممارس

[فى عد الكبائر التى وردت فى كتاب الله عز و جل]

قوله طاب ثراه ثمّ كون المعصية كبيرة تثبت بأمور (- اه-)

(۱۶) لمّا كان زوال العدالة على الأقوال فيها بارتكاب المعاصى الكبيرة ممّا لا خلاف فيه بينهم و لا اشكال بل الإجماع محقّقا و منقولا مستفيضا عليه بل لعلّه من الضّروريّات للأخبار المتواترة الناطقة بذلك تصدّر التميز الكبائر من غيرها و حيث انّه فرع كون المعاصى قسمين كبيرة و صغيرة لزمنا قبل الأخذ فى توضيح التميّز الكلام فى انّ المعاصى هل هى على قسمين كبيرة و صغيرة أو انّها قسم واحد بمعنى أنّها بأجمعها كبائر اختلفوا فى ذلك على قولين أوّلهما خيرة الشيخ (- ره-) فى (- ط-) و (- يـة-) و ابن حمزة فى الوسيلة و الفاضلين و الشّهيدين و جمهور المتأخّرين و فى (- لك-) انّ عليه الأكثر و نسب إلى الإسكافى و الدّيلمى (- أيضا-) بل عن ظاهر الصّيمرى و الحبل المتين للبهائى الاتّفاق عليه و على هذا القول يبتنى تعريف العدالة بأنّها ملكة تبعث على اجتناب الكبائر و الإصرار على الصّغائر و القول الثّانى و هو انّ كلّ معصية كبيرة نظرا الى اشتراكها فى مخالفة أمر اللّه سبحانه و نهيه لكن يطلق الكبير و الصّغير على الذنب بالإضافة الى ما فوقه و ما تحته فالقبلة للأجنبيّة بالنّسبة إلى الزّنا صغيرة و بالنّسبة إلى النّظر بشهوة كبيرة هو خيرة الشيخ المفيد (- ره-) و القاضى و الحلّى و الطّبرسى و الشّيخ فى محكى العدّة بل ظاهر الطبرسى و الحلّى الاتفاق عليه قال فى مجمع البيان بعد نقل هذا القول و الى هذا ذهب أصحابنا (- رض-) فإنّهم قالوا المعاصى كلّها كبيرة لكن بعضها أكبر من بعض و ليس فى الذّنوب صغيرة و انّما يكون صغيرا بالإضافة الى ما هو أكبر و يستحقّ العقاب عليه أكثر انتهى و قال فى (- ئر-) بعد نقل القول بالتقسيم الى الكبائر و الصّغائر و عدم قدح الثّانى نادرا فى قبول الشهادة عن (- ط-) ما نصّه و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا لأنّه لا صغائر عندنا فى المعاصى إلّا بالإضافة إلى غيرها انتهى و الحاصل انّ الوصف بالكبر و الصّغر إضافى عند هؤلاء و منهم من جعل الإضافة على ثلثة أقسام أحدها بالإضافة إلى الطّاعة و هو انّ

ص: ۲۷۱

المعصیة ان زاد عقابها علی ثواب تلک الطّاعة فهی کبیرة بالنّسبة إلیها و ان نقص فهی صغیرة و ثانیها بالإضافة إلی معصیة أخری و هو انّ عقابها ان زاد علی عقاب تلک المعصیة فهی کبیرة بالنّسبة إلیها و ان نقص فهی صغیرة و ثالثها بالإضافة إلی فاعلها و هو انّها ان صدرت من شریف له مزید علم و زهد فهی کبیرة و ان صدرت ممّن هو دون ذلک فهی صغیرة حجّة القول الأوّل أمور الأوّل قوله سبحانه و تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً بتقریب انّه دلّ علی انّ اجتناب بعض الذنوب و هی الکبائر یکفّر السّیئات و هو یقتضی کون السّیئات المشار إلیها غیر کبائر و قریب منه فی الدّلالة قوله تعالی الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ و روی الصّدوق (- ره-) مرسلا عن الصّادق علیه السّلام انّه قال من اجتنب الکبائر کفر اللّه عنه جمیع ذنوبه و ذلک قوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً الثّانی الأخبار المستفیضة فمنها ما رواه ثقة الإسلام (- ره-) عن علیّ بن إبراهیم عن محمّد بن عیسی عن یونس عن ابن بکیر عن سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (- ع-) قال إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ الکبائر فما سواها قال قلت دخلت الکبائر فی الاستثناء قال نعم و قریب منه ما رواه (- ره-) بالإسناد عن إسحاق بن عمّار و منها مرسل الصّدوق (- ره-) قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إنّما شفاعتی لأهل الکبائر من أمّتی قال و قال الصّادق علیه السّلام شفاعتنا لأهل الکبائر من شیعتنا فأمّا التّائبون فإنّ اللّه یقول ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ و منها ما فی مسند ابن ابی عمیر عن موسی بن جعفر علیه السّلام فی حدیث قال النّبی (- ص-) لا کبیرة مع الاستغفار و لا صغیرة مع الإصرار و منها الأخبار الکثیرة الآتیة فی تفسیر الکبائر و تعدادها و تفصیلها إنشاء اللّه تعالی و منها ما دلّ من الأخبار الواردة فی ثواب بعض الأعمال من انّه مکفّر للذّنوب إلّا الکبائر الی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبّع فی أبواب جهاد النّفس من وسائل الشّیعة الثّالث انّه لو لم یکن فی الذّنوب صغائر یتوقّف حصول الفسق بها علی الإصرار لزم ان لا یوجد عادل أصلا إذ الإنسان لا ینفکّ عن الصّغائر إلّا المعصوم و فی ذلک تعطیل الأحکام الکثیرة المبتیة علی وجود العدل و تفویت للمنافع العظیمة الدینیّة و الدنیویّة و تضییع للحقوق و فیه من الحرج و الضّیق ما لا یخفی و قد قال تعالی ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ و قال عزّ من قائل یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ و أجاب الحلّی (- ره-) عن ذلک بانّ تدارک الذّنب بالاستغفار ممکن و مع الاستغفار و التوبة لا یبقی للذّنب اثر و اعترض علیه بوجهین أحدهما انّ التوبة متوقّفة علی العزم علی عدم المعاودة و العزم علی ترک الصّغائر متعذّرا و متعسّر لأنّ الإنسان لا ینفکّ عنه غالبا فکیف یتحقّق العزم علی ترکها ابدا مع ما جری من حاله و حال غیره من عدم الانفکاک عنها و أقول هذا الإشکال و إن کان وروده علی أصحاب هذا القول أشدّ لکنّه متوجّه الی غیرهم (- أیضا-) فی الجملة إذ الظّاهر انّ التوبة من الذّنب واجب اتّفاقا من غیر فرق بین الصّغیرة و الکبیرة فإذا اعتبر فی التّوبة العزم علی الترک و عدم المعاودة جاء الإشکال فهذا الاشکال لازم لوجوب التّوبة من غیر اختصاص له بهذا القول نعم وروده علی هذا القول باعتبارین وجوب التّوبة و اعتبار العدالة و من لم یعتبر فی التّوبة العزم علی التّرک کما هو مذهب جمع من الأصحاب و یدلّ علیه بعض الأخبار کما یأتی لم یحتج إلی زیادة نظر فی دفع هذا الإشکال کما نبّه علی ذلک فی الذّخیرة و ثانیهما انّه لا یکفی فی التّوبة مطلق الاستغفار و إظهار النّدم حتی یعلم من حاله ذلک و هذا قد یؤدّی الی زمان طویل یفوت معه الغرض من الشهادة و نحوها فیبقی الحرج و لعلّ القائلین بأنّ کلّ معصیة کبیرة بالنسبة إلی معصیة أخری لا یقدح عندهم فی العدالة الذّنب (- مط-) بل القادح عندهم التّظاهر به و الإکثار منه و عدم المبالات بحیث لا یظهر فیه اثر للتّقوی و الورع عن محارم اللّه تعالی أو یقال القادح فی العدالة هو ارتکاب الذّنوب بحیث لا یصحّ توصیفه بالورع و التقوی عرفا و هذا أمر یختلف بحسب الأوقات و الأحوال

و أنواع المعاصی فقلیل من بعض أنواعها کثیر کالقتل یقدح فیها و کثیر من بعض أنواعها لا یقدح فیها کبعض المعاصی الّتی یبتلی بها النّاس غالبا و لا ینفکّ عنها الّا البالغون فی التّقوی المتناهون فی الإخلاص و ان صحّ إطلاق الکبیرة علیها بالنّسبة إلی ذنب أخر أصغر منه أو یقال بعض أنواعها و هو ما اختصّ باسم الکبیرة عند الفرقة الأخری کالقتل و الزّنا و عقوق الوالدین و أشباه ذلک قادح

عنـدهم فی العدالـهٔ (– مط–) و امّا غیرها فیقدح مع الإکثار و الإصـرار و ان اشترک الکلّ فی کونها کبیرهٔ ببعض الاعتبارات و قد نقل بعض الأصـحاب الإجماع علی انّ مثل القتل و الزّنا و العقوق قادح فی العدالـهٔ (– مط–) و لعلّ هـذا الوجه أقرب الی التحقیق و أنسب إلی الضّبط و قد یقال من قبلهم انّ المراد بالعدل عندهم من اجتنب من الأکبر و لم یصرّ علی الأصـغر متی عنّ له معصـیتان إحدیهما أکبر و الأـخری أصـغر و هو ضـعیف کما نبّه علی ذلک فی الـذّخیرهٔ حجّـهٔ القول الثّانی أمران الأوّل اشتراک الجمیع فی مخالفـهٔ أمره تعالی و نهیه و لذلک جاء فی الحدیث لا تنظر الی ما فعلت و لکن انظر الی من عصـیت و الجواب انّ کون الجمیع مخالفهٔ له تعالی لا یمنع من کون بعضـها کبیرهٔ و بعضـها صـغیرهٔ فانّ الـذنوب المتحقّقهٔ بین العباد من بعضـهم بالنّسبهٔ الی بعض یوصف بالکبر و الصّـغر فیقال فلان عصـی السّـلطان عصیانا عظیما و أذنب ذنبا کبیرا و یقال الذّنب الفلانی کبیر و الذنب الفلانی سهل صغیر فاشتراک الجمیع فی مخالفهٔ اللّه سبحانه لا ینافی وصف بعضـها بالکبر و بعضـها بالصّـغر بل و (– کک–) عرفا فی معاصی العبد للّه تعالی فیصدق علی قتل النّبی أو هدم الکعبهٔ أنّه ذنب عظیم و اثم کبیر و علی ترک ردّ السّـلام مثلا انّه ذنب صـغیر الثّانی طوائف من الأخبار فمنها الأخبار النّاطقـهٔ بـأنّ کـلّ معصـیهٔ شدیـدهٔ مثل خبر زرارهٔ عن ابی جعفر علیه السّـلام قال الـذنوب کلّها شدیـدهٔ و منها الأخبار الناطقـهٔ بأنّ کلّ معصـیهٔ توجب لصاحبها النّار و منها الأخبار الدالّـهٔ علی التّحذیر من اسـتحقار الذنوب و استصـغارها مثل خبر ابی بصـیر عن أبی جعفر علیه السّـلام قال سـمعته یقول اتّقوا المحقّرات من الذّنوب فانّ لها طالبا یقول أحدکم أذنب و اسـتغفر انّ اللّه عزّ و جلّ یقول نَکْتُبُ مٰا قَدَّمُوا وَ آثٰارَهُمْ وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ و قـال عزّ و جـلّ إِنَّهٰا إِنْ تَـکُ مِثْقٰالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَکُنْ فِی صَـخْرَةٍ أَوْ فِی السَّمٰاوٰاتِ أَوْ فِی الْأَرْضِ یَأْتِ بِهَا اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ لَطِیفٌ خَبِیرٌ الی غیر ذلک من الأخبار المـذکورهٔ فی أبواب جهاد النّفس من الوسائل و ربّما أیّد هذا القول فی الذّخیرهٔ بما رواه الکلینی (– ره–) بإسـناد محتمل الصّحهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا صغیرهٔ مع الإصرار و لا کبیرهٔ مع الاستغفار و ما رواه ابن بابویه (– ره–) بسـند ضـعیف عن النّبی (– ص–) انّه قال لا تحقّروا شـیئا من الشـرّ و ان صغر فی أعینکم و لا تسـتکثروا شـیئا من الخیر و ان کبر فی أعینکم فإنّه لا کبیرهٔ مع الاسـتغفار و لا صـغیرهٔ مع الإصـرار ثمَّ قال وجه التّأییـد انّ المراد بالإصرار الإقامهٔ علی الذّنب بعدم الاقدام علی التوبهٔ و الاستغفار کما قال جماعهٔ من المفسّرین فی تفسیر قوله تعالی وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلیٰ مٰا فَعَلُوا و روی الکلینی (– ره–) عن جابر

ص: ۲۷۲

عن أبی جعفر علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلی مَا فَعَلُوا وَ هُمْ یَعْلَمُونَ قال الإصرار أن یذنب الذّنب فلا یستغفر و لا یحدّث نفسه بتوبته فذلک الإصرار و روی من طرق العامّة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله ما أصرّ من استغفر ثمّ قال لکن هذا تأیید ضعیف لجواز ان یکون المراد بالإصرار المداومة علیه أو العزم علی المعاودة فإنّ ذلک أنسب باللّغة قال الجوهری أصررت علی الشّیء أی أقمت علیه و دمت به انتهی و قال ابن الأثیر أصرّ علی الشّیء یصرّ إصرارا إذا لزمه و داومه و ثبت علیه و قال فی القاموس أصرّ علی الأمر لزم و قریب منه کلام ابن فارس فی المجمل و امّا الرّوایة فضعیفة السّند انتهی ما فی الذّخیرة و الجواب عن الأخبار انّ ما دلّ علی کون بعض المعاصی أکبر من بعض حاکم علی ما دلّ علی انّ کلّ معصیة شدیدة أو انّ کلّ معصیة توجب لصاحبها النّار و لا منافاة بین النّهی عن استحقار الذّنب و بین کون بعض الذنوب أعظم من بعض لأنّ الأخیر ناظر الی الواقع و أصل مرتبة الذّنب لا بالالتفات الی انّ الذی عصاه هو الملک الجلیل تعالی شانه و الأوّل ناظر الی انّ من یعصیه العبد هو الملک الجلیل عزّ شانه و یشهد بما ذکرنا تعلیل جملة من الأخبار النّاهیة عن استحقار الذّنب ذلک بکون الإصرار کبیرة مثل خبر الحسین بن زید عن الصّادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی انّ رسول اللّه (- ص-) قال لا تحقّروا شیئا من الشرّ و ان صغر فی أعینکم و لا تستکثروا شیئا من الخیر و ان کثر فی أعینکم فإنه لا کبیر مع الاستغفار و لا صغیر مع الإصرار و الأخبار بهذا المضمون کثیرة مذکورة فی أبواب جهاد النّفس و تأتی جملة منها إنشاء اللّه تعالی فتلخّص من ذلک کلّه انّ القول المشهور بین جمع من الأقدمین و عامّة من تأخّر من تقسیم الذّنوب الی کبیرة و صغیرة هو الأظهر و اللّه العالم و إذ قد عرفت ذلک فلنرجع الی ما فی المتن و نقول انّ لهم فی تمیز الکبائر من الصّغائر حتّی یترتّب علی کلّ منها حکمه مسالک أحدها ما سلکه الماتن (- ره-) فی العبارة الثّانی ما سلکه العلّامة الطباطبائی (- قدّه-) فیما حکی عنه حیث اختار ما هو المشهور من انّ الکبائر هی المعاصی الّتی توعّد اللّه سبحانه علیها النّار مستندا فی ذلک الی جملة من الأخبار و فیها الصّحیح و غیره لکن یظهر ممّا نقل عنه انّه عمّم الوعید بالنّار الی الصّریح و الضّمنی و انّه حصر الوارد فی الکتاب فی أربع و ثلثین منها أربعة عشر ممّا صرّح فیها بخصوصها بالوعید بالنّار الأوّل الکفر باللّه العظیم لقوله تعالی وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ و غیر ذلک و هی کثیرة الثّانی الإضلال عن سبیل اللّه لقوله تعالی ثانِیَ عِطْفِهِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ لَهُ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ نُذِیقُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَذابَ الْحَرِیقِ و قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ یَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذابُ الْحَرِیقِ الثّالث الکذب علی اللّه و الافتراء علیه لقوله تعالی وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ تَرَی الَّذِینَ کَذَبُوا عَلَی اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَیْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْویً لِلْمُتَکَبِّرِینَ و قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَفْتَرُونَ عَلَی اللّهِ الْکَذِبَ لا یُفْلِحُونَ مَتاعٌ فِی الدُّنْیا ثُمَّ إِلَیْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِیقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِیدَ بِما کانُوا یَکْفُرُونَ و أورد علیه فی الجواهر بأنّه لیس فی الثّانیة ذکر النّار قلت هو علی مبنی العلّامة الطّباطبائی (- ره-) إیراد موجّه حیث جعل المیزان توعید اللّه بالنّار الّا انّه لا یخفی علیک تعلیل کون القذف من الکبائر فی صحیح عبد العظیم المتقدّم بتوعید اللّه علی القاذف بالعذاب العظیم و لازمه کون ما توعّد اللّه علیه بالعذاب الشدید کما فی الافتراء من الکبیرة (- أیضا-) و لعلّ السیّد (- قدّه-) بالنّظر الی إیراد صاحب الجواهر (- ره-) عدّ الافتراء و الکذب واحدا و هما فی الحقیقة واحد فیندفع الإیراد بکفایة التّوعید بالنّار فی الآیة الأولی الرّابع قتل النّفس الّتی حرّم اللّه قتلها قال اللّه سبحانه وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً و قال عزّ و جلّ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِیهِ ناراً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسِیراً الخامس الظّلم قال اللّه عزّ و جلّ إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِینَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَ إِنْ یَسْتَغِیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً السادس

الرّکون الی الظّالمین قال اللّه تعالی وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ السّابع الکبر لقوله تعالی فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها فَلَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرِینَ الثّامن ترک الصّلوة لقوله (- تعالی-) ما سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ الآیة التاسع المنع من

الزّکوة لقوله تعالی الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ العاشر التخلّف عن الجهاد لقوله سبحانه فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللّهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ الحادی عشر الفرار من الزّحف لقوله (- تعالی-) وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ الثّانی عشر أکل الرّبا لقوله عزّ و جلّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ الثالث عشر أکل مال الیتیم ظلما لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً الرّابع عشر الإسراف لقوله عزّ و جلّ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحابُ النّارِ و امّا المعاصی التی وقع التّصریح فیها بالعذاب دون النّار فهی أربع عشرة الأول کتمان ما انزل اللّه لقوله عزّ و جلّ إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ الْکِتابِ وَ یَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ ما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النّارَ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللّهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ (وَ لا یُزَکِّیهِمْ) وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ الثّانی الإعراض عن ذکر اللّه عزّ و جلّ لقوله تعالی وَ قَدْ آتَیْناکَ مِنْ لَدُنّا ذِکْراً مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وِزْراً خالِدِینَ فِیهِ وَ ساءَ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ حِمْلًا الثّالث الإلحاد فی بیت اللّه عزّ و جلّ لقوله تعالی وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ الرّابع المنع من مساجد اللّه لقوله (- تعالی-) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ وَ سَعی فِی خَرابِها أُولئِکَ ما کانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوها إِلّا خائِفِینَ لَهُمْ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ الخامس أذیّة رسول اللّه (- ص-) لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِیناً السّادس الاستهزاء بالمؤمنین لقوله عزّ و جلّ الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ

ص: ۲۷۳

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بيان لمز من باب ضرب عابه و به قرء السّبعة و من باب قتل لغة و أصله الإشارة بالعين قاله في المصباح السّابع و الثّامن نقض العهد و اليمين لقوله تعالى الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ. وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ التّاسع قطع الرّحم قال اللّه تعالى الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ و قال عزّ من قائل فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمَى أَبْصَارَهُمْ و أورد عليه فى الجواهر بان كلمة أولئك فى الأولى لم يعلم كونها إشارة الى كلّ واحد من النّقض و القطع و الإفساد و الثّانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد العذاب الّا ان يقال انّه يفهم من اللّعن و ما بعده و أقول الظّواهر حجّة عندنا و ظاهر الآية رجوع أولئك الى جميع من ذكر بعد كلمة الموصول العاشر المحاربة و قطع السّبيل قال اللّه تعالى إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ و أورد عليه فى الجواهر بأنّه قد يرجع اسم الإشارة إلى الكفر و الوعيد على الأمرين معا قلت و يشهد بذلك تمسّك الإمام عليه السّلام بالآية الثّانية فى قبال بعض طلقاء بنى العبّاس لعنهم اللّه سبحانه الحادى عشر الغناء لقوله (- تعالى-) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ الثّانى عشر الزنا قال اللّه (- تعالى-) وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً الثّالث عشر إشاعة الفاحشة قال اللّه تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ الرّابع عشر قذف المحصنات قال اللّه تعالى الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ و امّا المعاصى التى يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النّار عليها ضمنا و لزوما فهى ستّة الأوّل الحكم بغير ما انزل اللّه قال اللّه تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ الثّانى اليأس من روح اللّه عزّ و جلّ قال اللّه (- تعالى-) وَ لَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ الثّالث ترك الحجّ قال اللّه (- تعالى-) وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ الرّابع عقوق الوالدين قال اللّه (- تعالى-) وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا مع قوله (- تعالى-) وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ و قوله (- تعالى-) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ الخامس الفتنة لقوله (- تعالى-) الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ السّادس السحر قال اللّه (- تعالى-) وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار فى معنى الكبيرة و هى أربع و ثلثون و قال (- ره-) فى أثناء كلامه على ما نقل عنه انّه قد يتعقّب الوعيد فى الآيات خصالا شتّى و أوصافا معدودة و لا يعلم انّها للمجموع أو للآحاد فلذلك طوينا ذكرها و (- كك-) الوعيد على المعصية و الخطيئة و الذّنب و الإثم و أمثالها و هذه أمور عامّة و قد علمت انّ الوعيد عليها لا يقتضى كونها كبائر انتهى و اعترضه فى الجواهر أوّلا بأنّه بناء على حصر الكبائر فى هذا العدد يلزم ان يكون ما عداها صغائر و انّه لا يقدح فى العدالة فعلها بل لا بدّ من الإصرار و بدونه تقع مكفّرة لا تحتاج بالنّسبة إلى دفع العقاب بها الى

توبة فمثل اللّواط و شرب الخمر و ترك صوم شهر رمضان و شهادة الزّور و نحو ذلك من الصّغائر الّتى لا تقدح فى عدالة الرّجل و لا تحتاج إلى توبة بل تقع مكفّرة و لا تثبت بها جرح و هو واضح الفساد و كيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البيّنة على انّه لاط بغلام فى زمان قبل أداء الشّهادة بيسير كما لا يخفى على المخالط بطريقة الشّرع و ان شئت فانظر الى كتب الرّجال و ما يقدحون به فى عدالة الرّجل على انّ رواية ابن ابى يعفور السّابقة ان يعرفوه بالسّتر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اللّسان و نحو ذلك بل فى ذلك

إغراء للنّاس فی کثیر من المعاصی من جهة استحقاق العقاب بعد معرفة ان لا عقاب علیه و ثانیا بأنّه قد ورد فی السّنّة فی تعداد الکبائر ما لیس مذکورا فیما حصره مع النصّ علیه فیها بأنّها کبیرة و قوله علیه السّلام انّ الکبیرة کلّما توعّد اللّه علیها بالنّار لا ینافیه و لو لکونه علیه السّلام یعلم کیف توعّد اللّه علیها بالنّار قصاری ما هناک انّا بحسب وصولنا ما وصلنا کیف وعد اللّه علیها النّار فنحکم بکونه کبیرة و ان لم نعرف کیف وعد اللّه علیها النّار فانظر الی ما فی حسنة عبید بن زرارة لما سئله عن الکبائر فقال علیه السّلام هنّ فی کتاب علیّ علیه السّلام سبع الی ان قال فقلت فهنّ أکبر المعاصی قال نعم قلت فأکل درهم من مال الیتیم ظلما أکبر أم ترک الصّلوة قال ترک الصّلوة قلت فما عددت ترک الصّلوة فی الکبائر فقال ایّ شیء أوّل ما قلت قال قلت الکفر قال فانّ تارک الصّلوة کافر یعنی من غیر علّة کیف ادخل ترک الصّلوة فی الکفر مع استحضاره علیه السّلام لقوله (– تعالی –) مٰا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ قٰالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ و ثالثا بأنه قد قال اللّه (– تعالی –) حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ. وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاٰمِ ذٰلِکُمْ فِسْقٌ فإنّه ان أرید بالإشارة إلی الأخیر أو الی کلّ واحد فقد حکم بالفسق و احتمال إرادة الإصرار بعید کاحتمال ارادة ما لا ینافی العدالة من الفسق بل مجرّد المعصیة أو من غیر مجتنب الکبائر و رابعا بأنّه قد ورد فی السّنة التوعّد بالنّار و ایّ توعّد علی کثیر من المعاصی و بناء علی ما ذکر لا بدّ و ان یراد بها امّا الإصرار علیها أو من غیر مجتنب الکبائر و کلّه مخالف للظّاهر من غیر دلیل یدلّ علیها و خامسا بانّ فیما رواه عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی ذکر من جملة الکبائر شرب الخمر معلّلا ذلک بانّ اللّه تعالی نهی عنه کما نهی عن عبادة الأوثان و ترک الصّلوة متعمّدا أو شیئا ممّا فرض اللّه لانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال من ترک الصّلوة متعمّدا فقد برئ من ذمّة اللّه و ذمّة رسوله فانظر کیف استدلّ علیه السّلام علی کونه کبیرة بما ورد فی السّنة و سادسا بأنّه نقل جمع الإجماع علی

ص: ۲۷۴

انّ الإصرار علی الصّغیرة من جملة الکبائر ثمّ قال اعنی صاحب الجواهر (- ره-) انّ دفع ذلک کلّه بانّ المراد انّ الکبیرة کلّما توعّد اللّه علیه بالنّار و بعض الأشیاء الّذی قام الدّلیل علیه ینافیه جعل ذلک ضابطا و من هنا توقّف فی الحکم بکبر بعض الأشیاء الواردة فی السّنة مع عدم دخولها تحت هذا الضّابط ثمّ قال و (- أیضا-) قوله (- ره-) خیرا انّه قد یتعقّب الوعید فی الآیة خصالا شتّی و أوصافا متعدّدة لا یعلم انّها للمجموع أو للآحاد فلذلک طوینا ذکرها و فیه انّه إذا کان اجتناب الکبیرة شرطا مثلا فی تحقّق العدالة و غیرها فلا یمکن الحکم بالعدالة حتّی یعلم اجتناب الکبیرة و لا یکون الّا باجتناب جمیع ما یحتمل أنه کبیرة نعم لو قلنا انّ فعل الکبیرة مانع من الحکم بالعدالة لاتّجه القول بذلک لأنّا لا نعلم انّه کبیرة و لعلّه (- قدّه-) أراد الشکّ فی الاندراج فی التعریف فیتّجه له (- ح-) عدم اجراء حکم الکبیرة علی مثله لکون المتیقّن الأخیر فی الآیة و غیره محلّ شکّ فیه انتهی ما فی الجواهر و هو کلام موجّه متین الّا استشهاده فی الاعتراض الأوّل بکلمات أهل الرّجال فانّ فیه ما لا یخفی علی من استحضر کتب الرّجال من إفراطهم فی أمر العدالة و مناقشتهم فی الرّاوی بما لم یعلم حرمته فضلا عن کونه کبیرة المسلک الثّالث ما سلکه و الشیخ الأجل الأکبر الشیخ جعفر کاشف الغطاء (- قدّه-) من انّ الکبیرة ما عدّه أهل الشرع کبیرا عظیما و ان لم یکن کبیرا فی نفسه کسرقة ثوب ممّن لا یجد غیره مع الحاجة و الصّغیرة ما لا یعدّونه کبیرا کسرقته ممّن یجده و کانّ مبناه هو انّ لفظ الکبیرة أو الکبائر ممّا وقع فی الکتاب و السّنة و لم یثبت فیه حقیقة شرعیّة و قد تقرّر فی محلّه انّ ما لم یثبت فیه حقیقة شرعیّة من ألفاظ الکتاب و السّنة یجب حمله علی ما یفهم منه عرفا و اعترضه فی الجواهر بأنّه یلزمه مخالفة کثیرة ممّا جائت به الأخبار المعتبرة الدّالة علی کون الشیء من المعاصی کبیرة بل بعض ما توعّد اللّه علیه بالنّار علی انّه ان أراد بأهل الشّرع عامّتهم فهم قد یستعظمون ما علم انّه من الصّغائر فی الشرع و بالعکس و ان أراد العلماء فکلامهم مضطرب فی الکبیرة اللّهم الّا ان یرید ان العلماء و العوام یستعظمونه مع الغفلة عن بحث الکبائر و الصّغائر لکن علی کلّ حال هو ضابط غیر مضبوط فانّ الذّنب قد تستعظم من جهة قلّة وقوعه و ترتّب مفاسد أخر علیه و نحوه و قد لا یستعظم من جهة تعارفه و نحوه انتهی و هو اعتراض موجّه متین و ربّما أورد الشیخ الوالد العلّامة أنار اللّه برهانه علی مبنی الشیخ کاشف الغطاء (- ره-) أوّلا بأنّه انّما یتمّ بالنّسبة إلی المفاهیم فإنّها هی الّتی یعوّل فیها علی العرف لاستفادتها من ألفاظ الکتاب و السّنة دون المصادیق و ما نحن فیه من قبیل الثّانی و ثانیا بأنّه لا یتمّ الّا فیما لم یرد به نصّ و بیان عنهم علیهم السّلام و قد ورد البیان فیما نحن فیه المسلک الرّابع ما نقل عن بعضهم من انّک ان أردت أن تعرف الفرق بین الصّغیرة و الکبیرة فأعرض مفسدة الذّنب علی مفاسد الکبائر المنصوص علیها فان نقصت عن أقلّ مفاسدها فهی من الصّغائر و الّا فمن الکبائر مثلا حبس المحصنة للزّنا بها أعظم مفسدة من القذف مع انّهم لم یعدوه من الکبائر و کذا دلالة الکفّار علی عورات المسلمین و نحو ذلک ممّا یفضی الی القتل و السّبی و النّهب فانّ مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزّحف قیل و منه یخرج الوجه فی قول من قال إلی السّبعمائة أقرب منها الی سبعین أو سبعة و فیه ان مفاسد المعاصی مستورة علینا کما انّ مصالح العبادات مجهولة عندنا بل فیما عدّ من الکبائر ما لا نجد فیه قبحا أو نجد فیه و هنا یسیرا کالإسراف المعدود من الکبائر فإنا لا نجد فیه مفسدة واضحة تنتهی به الی حدّ الکبیرة بل ربّما أمکن استشعار سهولة الأمر فیه ممّا رواه فی محکی العیون عن الرّضا علیه السّلام قال لیس فی الدّنیا نعیم حقیقی فقال له بعض الفقهاء عمّن حضره فیقول اللّه سبحانه ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ ما هذا النّعیم فی الدّنیا ا هو الماء البارد فقال له الرّضا علیه السّلام و علی صوته کذا فسّرتموه أنتم و جعلتموه علی ضروب فقالت طائفة هو الماء البارد و قال غیرهم هو الطّعام الطیّب و قال اخرون هو طیب النّوم و لقد حدّثنی ابی علیه السّلام عن أبیه أبی عبد اللّه علیه السّلام ان

أقوالکم هذه قد ذکرت عنده فی قول اللّه عزّ و جلّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ فغضب و قال انّ اللّه عزّ و جلّ لا یسئل عباده عمّا تفضّل علیهم به و لا یمتنّ بذلک علیهم و الامتنان بالإنعام مستقبح من المخلوقین فکیف یضاف الی الخالق عزّ و جلّ ما لا یرضی المخلوقون به و لکن النّعیم حبّنا أهل البیت و موالاتنا یسئل اللّه تعالی عنه بعد التّوحید و النبوّة لأنّ العبد إذا وفی ذلک أدّاه إلی نعیم الجنّة الّذی

لاـ یزول المسلک الخامس ما سلکه صاحب الجواهر (- ره-) فإنّه قال الّذی یظهر انّ الکبائر لم یثبت لها حقیقة شرعیّة بل هی باقیة علی معناها اللّغوی و المراد بها هنا کلّ معصیة عظیمة فی نفسها لا من جهة المعصیّ و ذکر فی معرفة ذلک وجوه أحدها ورود الأخبار بأنّه کبیرة و قال انّ الّذی یتحصّل منها بعد إلغاء مفهوم العدد فی بعضها أو حمله علی معنی لا ینافی المطلوب کالاکبریّة و نحوها أربعون الأوّل الکفر باللّه الثّانی إنکار ما انزل اللّه الثالث الیأس من روح اللّه الرّابع الأمن من روح اللّه الخامس الکذب علی اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و علی الأوصیاء صلوات اللّه علیهم و عن روایة مطلق الکذب السّادس المحاربة لأولیاء اللّه (- تعالی-) السّابع قتل النّفس الّتی حرم اللّه الثّامن معونة الظالمین التّاسع الکبر العاشر عقوق الوالدین الحادی عشر قطیعة الرّحم الثانی عشر الفرار من الزّحف الثالث عشر التعرّب بعد الهجرة الرابع عشر السّحر الخامس عشر شهادة الزّور السّادس عشر کتمان الشّهادة السّابع عشر الیمین الغموس الثّامن عشر نقض العهد التّاسع عشر تبدیل الوصیّة العشرون أکل مال الیتیم ظلما الحادی و العشرون أکل الرّبا بعد البیّنة الثّانی و العشرون أکل المیتة و الدّم و لحم الخنزیر و ما أهل لغیر اللّه الثّالث و العشرون أکل السّحت الرّابع و العشرون الخیانة الخامس و العشرون الغلول و عن روایة مطلق السّرقة السّادس و العشرون البخس فی المکیال و المیزان السّابع و العشرون حبس الحقوق من غیر عذر الثامن و العشرون الإسراف و التبذیر التاسع و العشرون الاشتغال بالملاهی الثلاثون القمار الحادی و الثلاثون شرب الخمر الثانی و الثلاثون الغناء الثالث و الثّلثون الزّنا الرابع و الثّلثون اللّواط الخامس و الثلاثون قذف المحصنات السّادس و الثلاثون ترک الصّلوة السّابع و الثّلثون منع الزّکوة الثامن و الثّلثون الاستخفاف بالحجّ التّاسع و الثلاثون ترک شیء ممّا فرض اللّه (- تعالی-) الأربعون الإصرار علی الذّنب ثانیها توعّد النّار علیها فی الکتاب أو السّنة صریحا أو ضمنا ثالثها ان لا یکون علیها توعّد بالنّار و لکن یکون قد وقع التشدید علی الفعل أو التّرک تشدیدا یکون أعظم من التوعّد بالنّار کالبراءة منه و لعنه و کونه کالزّانی بامّه مثلا و نحو ذلک ممّا یعدّ لعظمته أزید من التوعّد بالنّار بعد فرض أنّه معصیة رابعها ان یکون ممّا بقی عظمته فی أنفس أهل الشرع و ان لم نعثر علی غیر النّهی هذا ما أفاده فی الجواهر بتغییر یسیر موجب لسهولة تحصیل مقصده و قال الشیخ الوالد العلّامة أعلی اللّه تعالی فی الجنان مقرّه و مقامه انّ هذا الطّریق الأخیر یشبه

ص: ۲۷۵

ما مرّ من شيخه كاشف الغطاء الّذى اعترضه هو (- ره-) بأنّه ضابط غير مضبوط و قد تنبّه لهذا المعنى فلذلك قال فى ذيل الاعتراض ما لفظه فان قلت انّه وارد عليك (- أيضا-) قلت انا نأخذه بعد فقد ما يدلّ على عظمته من الكتاب و السّنة و غيرهما و الفرق بيننا و بينه انّه يجعله ضابطا حتّى فيما ورد من الأخبار انّه كبيرة عظيمة و نحن نأخذه بعد فقد ذلك لأنّ الظاهر من العظمة عندهم و عدم المسامحة فيهم و عدم نسبة التقوى لفاعله و غير ذلك مع عدم ما ينافيها من الأدلّة ان يكون مأخوذا عن صاحب دينهم فتأمّل انتهى ما فى الجواهر و قد أجاد شكر اللّه سعيه حيث استوفى عدد الكبائر المستفاد من الأخبار و أشار الى انّ اعتماده على كون المعصية كبيرة من جهة عظمها فى أنفس أهل الشّرع انّما هو حيث لم يرد فيها نصّ فيندفع عنه ما أورده هو (- ره-) على شيخه المشار اليه من انّ الأخبار تدفع ما ذكره و الى انّ ذلك انّما هو من باب الكشف عن رأى الحجّة عليه السّلام كما عرفت من قوله (- ره-) فى ذيل الكلام يكون مأخوذا عن صاحب دينهم فيندفع عنه ما أورده هو (- ره-) على الشيخ المشار اليه من كون ما ذكره من المعيار غير مضبوط و ذلك لانّ الاستكشاف عن رأى الحجّة عليه السّلام عنوان كلّى يعرفه المستنبط فمتى حصل له ذلك وجب عليه اتّباع الحكم الحاصل به و ليس فيه ردّ إلى الجهالة و لا يخفى انّه لو كان قد أضاف الى ما ذكره من الأمور الّتى يثبت بها كون المعصية كبيرة أمرين اخرين هما ما جعله الماتن (- ره-) فى الأمر الرّابع و الخامس ممّا يثبت به كون المعصية كبيرة كان أجود

قوله طاب ثراه و قد عدّ منها فى الحسن كالصّحيح (- اه-)

قد رواه الصّدوق (- ره-) فى العيون بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرّضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال الإيمان هو أداء الأمانة و اجتناب جميع الكبائر و هو معرفة بالقلب و إقرار باللّسان و عمل بالأركان و اجتناب جميع الكبائر و هى قتل النّفس الّتى حرّم اللّه الى أخر ما فى المتن الّا انّه قد سقط من قلمه الشّريف قوله (- ع-) و الزنا قبل قوله عليه السّلام و اللّواط و زاد بعد اللّواط شهادة الزّور و زاد التّاء بعد من غير عسر و ليست فى النّسخة المعتمدة و لم افهم وجه توصيفه الخبر بأنّه حسن كالصّحيح فانّ للصّدوق (- ره-) فى العيون الى الفضل بن شاذان طرق ثلثة فيها ما هو الصّحيح و هو عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النّيسابورى عن علىّ بن محمّد بن قتيبة النّيسابورى عن الفضل بن شاذان و الفضل حاله أظهر من ان يبيّن و علىّ مع كونه من مشايخ الصّدوق (- ره-) الذين أكثر النقل عنهم مرضيّا؟؟؟

عليهم و كونه معتمدا عليه عند الكشّى قد أورده العلّامة (- ره-) فى (- الخلاصة-) فى القسم الأوّل و صحّح حديثه و صحّح فى التحرير حديثا هو فى طريقه و وثّقه فى تميز المشتركات و امّا عبد الواحد فمع كونه من مشايخ الصّدوق (- ره-) المعتبرين الّذين أخذ عنهم الحديث و قد أكثر الرّواية عنه مرضيّا؟؟؟ عليه قد وصف العلّامة (- ره-) فى التّحرير الرّواية المتضمّنة لإيجاب ثلث كفّارات على من أفطرت محرّم و هو فى طريقها و لعلّ الماتن (- ره-) لم يمعن النّظر فى حاله فعدّ الرّواية حسنا لكونه إماميّا ممدوحا كالصّحيح لكونه من مشايخ الإجازة

قوله عليه السّلام و الياس من روح اللّه (- اه-)

الرّوح بفتح الرّاء المهملة الرّاحة و الاستراحة و الحيوة الدائمة

قوله عليه السّلام و اليمين الغموس

بفتح الغين المعجمة اسم فاعل و هى اليمين الكاذبة الفاجرة الّتى يقطع بها الحالف ما لغيره مع علمه بانّ الأمر بخلافه و ليس فيها كفّارة لشدّة الذّنب فيها سمّيت بذلك لأنّها تغمّس صاحبها فى الإثم ثمّ فى النّار كما صرّح به فى المجمع و غيره

قوله عليه السّلام و الإسراف و التّبذير

قال فى مجمع البحرين قد فرّق بين الإسراف و التّبذير بانّ التّبذير الإنفاق فيما لا ينبغى و الإسراف الصّرف زيادة على ما ينبغى

قوله طاب ثراه الثانى النصّ المعتبر (- اه-)

قلت من تلك النّصوص ما رواه الكلينى (- ره-) عن عدّة من أصحابه عن احمد بن محمّد عن ابن محبوب قال كتب معى بعض أصحابنا الى ابى الحسن موسى عليه السّلام يسئله عن الكبائر كم هى و ما هى فكتب عليه السّلام الكبائر من اجتنب ما وعد اللّه عليه النّار كفّر عنه سيّئاته إذا كان مؤمنا و السّبع الموجبات قتل النّفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الرّبا و التعرّب بعد الهجرة و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم و الفرار من الزّحف و ان شئت العثور على بقيّة تلك الأخبار فراجع أبواب جهاد النّفس من الوسائل

قوله طاب ثراه صحيحة عبد العظيم (- اه-)

قد رواه الكلينى (- ره-) عن عدّة من أصحابه عن احمد بن محمّد بن خالد عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى قال حدّثنى أبو جعفر الثّانى عليه السّلام قال سمعت ابى عليه السّلام يقول قال سمعت ابى موسى بن جعفر عليه السّلام يقول دخل عمرو بن عبيد (- إلخ-)

قوله عليه السّلام و الغلول

غلّ غلولا من باب قعد و أغلّ خان فى المغنم و غيره قاله فى المصباح و غيره

قوله طاب ثراه كما ورد النّص عن النهى عن الصّلوة خلف العاق لوالديه (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الصّدوق (- ره-) بإسناده عن عمر بن يزيد انّه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امام لا بأس به فى جميع أموره عارف غير انّه يسمع أبويه الكلام الغليظ الّذى يغيظهما اقرء خلفه قال لا تقرء خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا و غرضه (- قدّه-) مجرّد المثال و الّا فالعقوق من أمثلة القسم الأوّل و الثّانى و الثالث (- أيضا-) و مثله ما تضمّنته الرّواية من قطع الرّحم فإنّه ممّا ينطبق على القسم الأوّل لعدّ الكاظم و الرّضا و الجواد عليهم السّلام له من الكبائر و على القسم الثالث لقوله سبحانه الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ و على هذا القسم لقوله عليه السّلام فى هذه الرّواية ما لم يكن عاقّا قاطعا

قوله طاب ثراه و يدلّ عليه قبل الإجماع (- اه-)

قد يناقش فى دعوى الإجماع عليه مع كون الحكم المذكور فرع القول بانقسام المعصية إلى الكبيرة و الصّغيرة الّذى قد عرفت الخلاف فيه و الخلاف فى الفرع يستلزم الخلاف فى الأصل و يجاب بأنّ القائلين بكون الذّنوب كلّها كبائر ملتزمون بكون ما يراه الآخرون صغيرة قادحة فى العدالة حتّى بدون الإصرار فمعه يكون قادحا بالطريق الأولى فيكون الأصحاب متسالمين على كون ارتكاب الصّغيرة مع الإصرار قادحا و بهذا الاعتبار يتمّ الإجماع

قوله طاب ثراه منها انه لا صغيرة (- اه-)

هذا مرويّ من طرق العامّة و الخاصّة و مضمونه مرويّ مستفيضا فمن الأوّل ما رواه الكلينى (- ره-) عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار و من الثانى ما رواه الصّدوق (- ره-) بإسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصّادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لا تحقّروا شيئا من الشرّ و ان صغر فى أعينكم و لا تستكثروا شيئا من الخير و ان كثر فى أعينكم فإنه لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار

قوله طاب ثراه و منها ما رواه فى العيون (- اه-)

(۱۱) قد أشار بذلك الى ما نقله بطوله فى أوّل الكلام على ما يثبت به كون المعصية كبيرة و منها (- أيضا-) مسند الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام فى حديث قال و الكبائر محرّمة و هى الشّرك باللّه و قتل النّفس الّتى حرّم اللّه الى ان قال عليه السّلام و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذّنوب

قوله طاب ثراه بسنده الحسن كالصّحيح (- اه-)

(۱۲) قد بيّنا آنفا انّه عند التّأمّل صحيح لا حسن كالصّحيح

قوله طاب ثراه و الظّاهر بقاؤه علی المعنی اللّغوی (– اه–)

(۱۳) وجهه

ص: ۲۷۶

عدم الدّليل على النّقل و الأصل عدمه

قوله طاب ثراه أعنى الإقامة و المداومة عليه و ملازمته (- اه-)

قال ابن الأثير فى نهايته ما لفظه فيه اى فى الحديث ما أصرّ من استغفر أصرّ على الشىء يصرّ إصرار إذا لزمه و داومه و ثبت عليه ثمّ قال و أكثر ما يستعمل فى الشرّ و الذّنوب يعنى من اتّبع الذّنب بالاستغفار فليس بمصرّ عليه و ان تكرّر منه انتهى و فى القاموس أصرّ على الأمر عزم انتهى

قوله طاب ثراه و لا إشكال فى انّ العاصى (- اه-)

قد أهمل (- قدّه-) هنا امرا ينبغى التعرّض له و هو انّه هل يعتبر فى تحقّق معنى الإصرار كون الأفراد المأتى بها من نوع واحد أو يكفى اشتراكها فى الجنس وجهان أظهرهما الثّانى لصدق الإصرار على الذّنب و تكراره وفاقا للفاضل الخراسانى (- قدّه-) فى الذّخيرة و خلافا للشّيخ الوالد العلّامة أنار اللّه تعالى برهانه حيث استظهر الأوّل و قد بسط المقال فيه فى الذّخيرة حيث قال المراد بالإصرار على الصّغيرة الإكثار منها سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة و قيل المراد به على نوع واحد منها و قيل يحصل بكلّ منهما و نقل بعضهم قولا بانّ المراد به عدم التوبة و هو ضعيف و قسّم بعض علمائنا الأعلام الإصرار إلى فعلىّ و حكمى فالفعلى هو الدوام على نوع واحد من الصّغائر بلا توبة أو الإكثار من جنس الصّغائر بلا توبة و الحكمى هو العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها و هذا ممّا ارتضاه جماعة من المتأخّرين و النّص خال عن بيان ذلك لكن المداومة على نوع واحد من الصّغائر و العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللّغوى المفهوم من الإصرار و امّا الإكثار من الذّنوب و ان لم تكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذّنب أغلب من اجتنابه عنه إذا عنّ له من غير توبة فالظّاهر انّه قادح فى العدالة بلا خلاف فى ذلك بينهم و نقل الإجماع عليه المصنّف (- ره-) فى التّحرير فلا فائدة فى تحقيق كونه داخلا فى مفهوم الإصرار أم لا و يفهم من العبارة المنقولة عن المحقّق انّه غير داخل فى معنى الإصرار و كذا من كلام (- المصنف-) (- ره-) حيث قال فى باب الشّهادات من هذا الكتاب و بالإصرار على الصّغائر أو فى الأغلب و نحوه قال فى (- عد-) و قال فى (- ير-) و عن الإصرار على الصّغائر و الإكثار منها ثمّ قال و امّا الصّغائر فإن داوم عليها أو وقعت منه فى أكثر الأحوال ردّت شهادته إجماعا و على كلّ تقدير فالمداومة و الإكثار من الذّنب و المعصية غير قادح فى العدالة و امّا العزم عليها بعد الفراغ ففى كونه قادحا تأمّل ان لم يكن ذلك اتّفاقيّا و فى صحيحة عمر بن يزيد السّابقة إشعار بالعدم إذ الظّاهر ان إسماع الكلام المغضب للأبوين معصية انتهى ما فى الذّخيرة و أقول لا ينبغى التأمّل فى عدم اعتبار كون الذّنب الّذى أصرّ عليه من نوع واحد بل يكفى إكثاره لصغائر مختلفة لإطلاق النّصوص و الفتاوى و لو فرض الشكّ فأصالة عدم اشتراط كونها من نوع واحد حاكمة على استصحاب العدالة كما لا يخفى

قوله طاب ثراه و حكم الجميع انّه إن كان عازما على العود فالظّاهر صدق الإصرار عرفا (- اه-)

فيترتّب عليه حكمه و هو إيراث الفسق و زوال العدالة و يدلّ على ذلك مضافا الى ذلك ما رواه ثقة الإسلام (- ره-) عن ابى على الأشعرى عن محمّد بن سالم عن احمد بن نضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ مٰا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ قال الإصرار أن يذنب الذّنب فلا يستغفر اللّه و لا يحدّث نفسه بالتّوبة فذلك الإصرار

قوله طاب ثراه و قد عدّ عليه السّلام فى حديث العقل و الجهل (- اه-)

أشار بذلك الى ما رواه الكلينى (- ره-) فى أواسط باب العقل و الجهل فى أوائل أصول الكافى عن عدّة من أصحابه عن احمد بن محمّد عن علىّ بن حديد عن سماعة بن مهران قال كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل و الجهل فقال أبو عبد اللّه (- ع-) اعرفوا العقل و جنوده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الّا ما عرّفتنا فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام انّ اللّه عزّ و جلّ خلق العقل و هو أوّل خلق من الرّوحانيّين عن يمين العرش من نوره فقال له أدبر فأدبر ثمّ قال له اقبل

فأقبل فقال اللّه تبارك و تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى قال ثمَّ خلق الجهل من البحر الأجاج ظلمانيّا فقال له أدبر فأدبر ثمَّ قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثمَّ جعل للعقل خمسة و سبعين جندا فلمّا راى الجهل ما أكرم اللّه به العقل و ما أعطاه أضمر له العداوة فقال الجهل يا ربّ هذا خلق مثلى خلقته و كرّمته و قوّيته و انا ضدّه و لا قوّة لى به فأعطنى من الجند مثل ما أعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك أخرجتك و جندك من رحمتى قال قد رضيت فأعطاه خمسة و سبعين جندا فكان ممّا اعطى العقل من الخمسة و السّبعين الجند الخير و هو وزير العقل و جعل ضدّه الشرّ و هو وزير الجهل و الإيمان و ضدّه الكفر الى ان قال و التوبة و ضدّها الإصرار و الاستغفار و ضد الاغترار الحديث

قوله طاب ثراه (- فت-)

لعلّ وجه التأمّل هو الإشارة الى انّ غاية ما يدلّ عليه الخبر انّما هو كون الإصرار ضدّ التّوبة و اين ذلك من كون مجرّد ترك التّوبة و العزم على العود من دون فعل إصرارا

قوله طاب ثراه و فى حسنة ابن ابى عمير (- اه-)

قد رواها الصّدوق (- ره-) فى محكى التوحيد عن احمد بن زياد بن جعفر الهمدانى عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن محمّد بن ابى عمير قال سمعت موسى بن جعفر عليه السّلام يقول (- اه-) و سمّاها حسنة باعتبار إبراهيم بن هاشم و قد أوضحنا فى محلّه انّه ثقة فالسّند من الصّحاح دون الحسان

قوله طاب ثراه لكن العرف يأباه (- اه-)

لا يخفى عليك انّ العرف انّما يرجع اليه عند فقد الظّهور فاذا اعترف بظهور الأخبار فى صدق الإصرار على العزم بعد فعل الأوّل قبل التوبة لم يضرّ عدم صدق الإصرار عليه عرفا

قوله طاب ثراه و امّا العزم المجرّد فالظّاهر عدم الإصرار بمجرّده (- اه-)

هذا ممّا لا ينبغى التّأمل فيه غايته كشف العزم المجرّد عن خبث السّريرة فلا يترتّب على الإصرار أثر

[فى عدم انفكاك المعصية عن الإصرار بترك التوبة بناء على وجوب التوبة]

قوله طاب ثراه و قد أجاب بعض السّادة المعاصرين (- اه-)

الظّاهر انّ المراد به صاحب الضوابط فى دلائله و يدلّ على مختار هذا البعض جملة من الأخبار مثل خبر الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً قال الكبائر الّتى أوجب اللّه عزّ و جلّ عليها النّار و ما رواه الصّدوق (- ره-) فى محكى ثواب الأعمال عن أبيه عن سعد بن عبد اللّه عن احمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ قال من اجتنب الكبائر ما أوعد اللّه عليه النّار إذا كان مؤمنا كفّر اللّه عنه سيّئاته دلّ على تكفير الصّغائر باجتناب الكبائر و أطلق ذلك و لم يقيّد بما إذا تاب الّا ان يقال انّ قوله عليه السّلام إذا كان مؤمنا يزيل الإطلاق نظرا الى انّ المؤمن لا بدّ و ان يندم على ما ارتكبه من الصّغائر فما أجاب به الماتن (- قدّه-) هو الحقّ المتين

قوله طاب ثراه لو صلحت دالّة (- اه-)

كلمة دالّة بمنزلة المنصوب بنزع الخافض اى لو صلحت للدّلالة

قوله طاب ثراه لم يفرق

(١١) هكذا فى نسخة المتن و الصّحيح لم تفرق بالتّاء لأنّ الكلمة خبر لجملة و أدلّة تكفير الأعمال و يعتبر تأنيث خبر المؤنّث

قوله طاب ثراه و ثالثة

ص: ۲۷۷

فی حکمها بعد الوجود (– اه–)

حیث انّه (– قدّه–) لم یف بالوعد بالنّسبة الی هذه الثّالثة لزمنا استیفاء المقال فیها فنقول انّ التوبة إذا تحقّقت بشرائطها أوجبت ترتّب آثار العدالة من جواز الایتمام و سماع الشّهادة و نحو ذلک علی التّائب لما یأتی فی کلام الماتن (– ره–) من إزالة التوبة الذّنب و للشّهید الثّانی (– ره–) فی (– لک–) فی المقام تفصیل یعجبنی نقله قال (– ره–) التّوبة تنقسم الی ما هی بین العبد و بین اللّه تعالی و هی الّتی ینـدفع بها اثم الذّنب و الی توبة فی الظّاهر و هو الّذی یتعلّق بها الشّهادات و الولایات فامّا التّوبة الأولی فهی أن یندم علی ما مضی و یترک مثله فی الحال و یعزم علی ان لا یعود الیه و یکون الباعث علی ترک القبیح قبحه ثمَّ إن کانت المعصیة لا یتعلّق بها حقّ اللّه تعالی و لا للعباد کالاستمتاع بما دون الوطی فلا شیء علیه سوی ذلک و ان تعلّق بها حقّ مالی کمنع الزّکوة و الغصب و الجنایات فی أموال النّاس فیجب مع ذلک تبرئة الذمّة منه بان یؤدّی الزّکوة و یردّ أموال النّاس ان بقیت و یعزم بدلها ان لم تبق أو یستحلّ من المستحقّ فیبرئه منها و لو کان معسرا نوی الغرامة له إذا قدر و ان تعلّق بالمعصیة حقّ لیس بمالی کما لو زنا أو شرب الخمر فان لم یظهر فیجوز ان یظهره و یقرّبه لیقام علیه الحدّ الّا ان یکون ظهوره قبل قیام البیّنة علیه عند الحاکم کما سیأتی من سقوط الحدّ بالتّوبة قبل قیام البیّنة (– مط–) و إن کان حقّا للعباد کالقصاص و القذف فیأتی المستحقّ و یمکّنه من الاستیفاء فان لم یعلم المستحقّ وجب فی القصاص ان یخبره و یقول انا الذی قتلت أباک مثلا و لزمنی القصاص فإن شئت فاقتصّ و ان شئت فاعف و فی القذف و الغیبة ان بلغه فالأمر (– کک–) و ان لم یبلغه فوجهان من انّه حقّ ادمیّ فلا یزول الّا من جهته و الیه ذهب الأکثر و من استلزامه زیادة الأذی و وعر القلوب و علی الأوّل یأخذه فلو تعذّر الاستحلال منه بموته أو امتناعه فلیکثر من الاستغفار و الأعمال الصّالحة عسی ان یکون عوضا عمّا یأخذه یوم القیمة من حسناته ان لم یعوّضه اللّه تعالی عنه و لا اعتبار فیه بتحلیل الورثة و ان ورثوا حدّ القذف امّا الحق المالی إذا مات مستحقّه فإنّه ینتقل الی وارثه و یبرئ بدفعه إلیهم و بإبرائهم منه و هکذا ینتقل من وارث إلی أخر و متی دفع هو أو أحد من ورثته أو بعض المتبرّعین الی الوارث فی بعض الطّبقات برء منه و ان بقی إلی یوم القیمة ففی مستحقّه أوجه أحدها رجوعه الی صاحب الحقّ الأوّل و هو المرویّ فی الصّحیح عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال إذا کان للرّجل علی الرّجل دین فمطله حتّی مات صالح ورثته علی شیء فالّذی أخذ الورثة لهم و ما بقی فهو للمیّت یستوفیه منه فی الآخرة و ان لم یصالحهم علی شیء حتّی مات و لم یقض عنه فهو للمیّت یأخذه به و المراد بالصّلح علی شیء فی الأوّل امّا علی بعض الحقّ مع إبقاء البعض فی ذمّته أو الصّلح علی وجه غیر لازم امّا لاستلزامه الرّبا أو لعدم العلم بالمستحقّ بمقدار الحقّ مع علم من علیه الحقّ به أو نحو ذلک و الّا فلو وقع علی الجمیع برء منه و إن کان بأقلّ و هو صلح الحطیطة کما تقدّم فی بابه و الوجه الثانی انّه یکتب لکلّ وارث مدّة عمره أو عوض المظلمة ثمَّ یکون لآخر وارث و لو بالعموم کالإمام علیه السّلام لانّ ذلک قضیّة التّوارث لما یترک المیّت لعموم الکتاب و السّنة و الثّالث انّه ینتقل بعد موت الکلّ الی اللّه تعالی لأنّه الباقی بعد فناء کلّ شیء و هو یرث الأرض و من علیها و هو خیر الوارثین و أصحّها الأوّل و امّا التّوبة الظّاهرة فالمعاصی تنقسم الی فعلیّة و قولیّة امّا القولیّة کالقذف فاختلفوا فی حدّ توبته فقیل ان یکذّب نفسه فیما کان قذف به سواء کان صادقا فی قذفه أم کاذبا ثمَّ إن کان کاذبا فتکذیبه نفسه مطابق للواقع و إن کان صادقا ورّی باطنا بما یخرجه عن الکذب فی تکذیبه نفسه مع کونه غیر کاذب فی نفس الأمر و انّما ألزمه التکذیب (– مط–) لانّ اللّه تعالی سمّی القاذف کاذبا متی لم یأت بالشّهداء علی ما قذف به لقوله (– تعالی–) الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدٰاءَ الی قوله فَأُولٰئِکَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْکٰاذِبُونَ و للنّصوص بذلک و اختار فی (– ط–) و (– ئر–) انّ حدّ التّوبة ان

یکذّب نفسه إن کان کاذبا و یعترف بالخطاء إن کان صادقا لانّ تکذیبه نفسه مع عدم کونه کاذبا فی نفس الأمر قبیح فیکفیه الاعتراف بالخطاء و الأوّل أظهر للنّصوص و امّا الغیبة فتوبتها النّدم و التأسف علی ما تحمّله من الوزر و الاستغفار لنفسه و لمن اغتابه کما ذکره و الاستحلال من المغتاب مع إمکانه فلو لم یمکنه و لو لکونه مثیرا للفتنة و جالبا للضّغائن کفی الندم و الاستغفار لنفسه و

للمغتاب و امّا الفعلیّة کالزّنا و السّرقة و الشرب و کذا الکذب و نحوه من القولیّة فإظهار التّوبة منها لا یکفی فی قبول الشّهادة و عود الولایة لأنّه لا یؤمن ان یکون له فی الإظهار غایة و غرض فاسد فیختبر مدّة یغلب علی الظنّ فیها انّه قد صلح عمله و سریرته و انّه صادق فی توبته و لا یتقدّر ذلک بمدّة معیّنة لاختلاف الأمر فیه باختلاف الأشخاص و أمارات الصّدق و عند بعض العامّة یتقدّر بمضیّ الفصول الأربعة لأنّ لها أثرا بیّنا فی تهیّج النّفوس و انبعاثها لمشتهیاتها فاذا مضت علی السّلامة أشعر ذلک بحسن السّریرة و اکتفی بعضهم بستّة أشهر لظهور عوده إن کانت فیها غالبا و لو کانت المعصیة ممّا یترتّب علیها حقّ مالی فلا بدّ من التخلّص منه کالأولی انتهی المهمّ ممّا فی (- لک-) مع تغییر یسیر فیما لا بدّ من تغییره و اعترضه فی الجواهر من وجهین أحدهما انّه لا وجه لاعتباره الخلاص من توابع الذّنب فی التوبة الّتی بین العبد و بین ربّه لأنّ التوبة عبارة عن النّدم علی وقوع الذّنب منه و العزم علی عدم إیقاعه و اعتبار أزید من ذلک فیها لا دلیل علیه و دعوی انّ النّدم علی ذلک لا یتحقّق الّا بالخلاص ممّا تبعه منه واضحة الفساد ضرورة کون ذلک واجبا أخر نعم لو فرض کون التّابع من افراد الذّنب الّذی فرض التّوبة عنه اتّجه (- ح-) ذلک لعدم تحقّقها (- ح-) بدونه کما لو تاب عن ظلم النّاس و الفرض وجود مالهم عنده فلا توبة فی الحقیقة عن ذلک الّا مع الخروج عمّا فی یده و إرجاعه إلیهم بطریقه الشّرعی و الّا فهو باق علی الظّلم بخلاف ما لو تاب عن قتل النّفس مثلا و ان قصّر ببذل القصاص من نفسه إذ هو ذنب أخر و قلنا بجواز التبعیض فی التّوبة و یمکن تنزیل کلام من أطلق علی ذلک بل قد یظهر من البهائی فی أربعینه المفروغیّة من ذلک فإنّه بعد ان ذکر جملة من الکلام فی التوبة و الخروج من توابع الذّنب نحو ما سمعته منهم قال و اعلم انّ الإتیان بما تستتبعه الذّنوب من قضاء الفوائت و أداء الحقوق و التمکین من القصاص و الحدّ و نحو ذلک لیس شرطا فی صحّة التّوبة بل هذه واجبات برأسها و التّوبة صحیحة بدونها و بها تصیر أکمل و أتمّ و هو صریح فیما قلناه و لا ینافی ذلک ما ورد فی بعض النّصوص المحمولة علی إرادة التّوبة من سائر الذّنوب مثل ما نقل عن نهج البلاغة إذ لا یخفی علیک کون المراد التّوبة من سائر الذّنوب بل الظّاهر ارادة الفرد الکامل منها ضرورة انّه کما لا یکفی فی جلاء المرئات قطع الأنفاس و الأنجرة المسوّدة لوجهها

ص: ۲۷۸

بـل لا بـدّ من صـیقلها و ازالـهٔ ما حصل بحرمها من السّواد کـذلک لا یکفی فی جلاء القلب من ظلمات المعاصـی و کـدوراتها مجرّد ترکها و عـدم العود إلیها بل یجب محو آثار تلک الظّلمات بأنوار الطّاعات فإنّه کما یرتفع إلی القلب من کلّ معصیهٔ ظلمـهٔ و کـدورهٔ کذلک یرتفع الیه من کلّ طاعهٔ نور و ضیاء بل الأولی محو ظلمه کلّ معصیهٔ بنور طاعهٔ تضادّها بان ینظر التّائب الی سیّئاته مفصّلهٔ و یطلب لکلّ سیّئهٔ منها حسـنهٔ تقابلها فیأتی بتلک الحسـنهٔ علی قـدر ما اتی بتلک السّـیئهٔ فیکفّر اسـتماع الملاهی مثلا باسـتماع القران و الأحادیث و المسائل الدینیّـهٔ و هکذا کما یعالج الطبیب الأمراض بأضدادها و قد تکفّل علماء الأخلاق ببیان هذه المقدّمات هذا ما فی الجواهر و أقول مـا ذکره کلّه حسن الّا انّه لا یتّجه ردّا علی الشیـخ (- لک-) لأنّه لم یعتبر الخلاص من تبعـهٔ ذنب فی التوبـهٔ منه و انّما اعتبر الخلاص من التّبعات مقدّمـهٔ لحصول العدالـهٔ نظرا إلی انّه ما دامت التبعـهٔ باقیهٔ فالفسق باق بل لا أظنّ الالتزام متّفقهٔ بعدم حصول التّوبهٔ عن ذنب خاصّ الّا بالخروج عن تبعاته المخصوصهٔ فضـلا عن مثل الشّهید الثّانی (- ره-) الّذی هو خرّیت هذه الصّناعهٔ الثّانی انّ ظاهر کلامه هو الخروج عن الحقّ المالی بالإیصال إلی صاحبه و الوارث البعیـد و إن کان من متبرّع علی وجه لم یبق علیه شـیء و فیه انّ الظّلم بحبس المـال عن صـاحبه لا یرتفع بالإیصال إلی الوارث و انّما یفیـد الوصول إلی الوارث ارتفاع الظّلم عنه بنفس المال و امّا الحبس حقّ فالظّاهر تعلّقه به اللهمّ الّا ان یقال انّ التوبهٔ تکفّر ذلک و فیه ما فیه فإنّها لا ترفع حقوق النّاس و انّما هی ترفع عقاب الذّنب من حیث التوعّـد علیه من اللّه تعالی عقلا أو سـمعا علی خلاف لهم ذلک و امّا حقّ النّاس فلا بـدّ من وصوله إلی مستحقّیه و لا طریق لهـذا الحقّ و أمثاله ممّا لیس لأحـد العفو عنه الّا صاحبه الّا التوسّل إلی اللّه تعالی شأنه فی تحمّل ذلک عنه و الإلحاح علیه فی ذلک و التضرّع فی الابتهال و نحوها فلعلّ اللّه یعوّضه یوم القیمهٔ بما یرضیه عن مظلمته کما هو الرّجاء به و إلی ذلک أشیر فی الأدعیهٔ المأثورهٔ عنهم علیهم السـلام و من ذلـک یظهر انّ المـال الّـذی لم یوص له إلی وارثه إلی أخر الأبـد یصـحّ مطالبـهٔ الجمیع به و إن کان الأخیر منهم یطالب بعینه و غیره یطالب به من حیث حبسه و قاعـدهٔ العدل تقتضـی الانتصاف منه للجمیع و أقول لعلّ مراد شیـخ (- لک-) (- أیضا-) لیس هو البراءهٔ من حقّ الحبس بدفع المال لدلالهٔ ما اعتبره من لزوم التّوبهٔ من الحقوق علی لزوم التوبهٔ من الذّنب الّذی ارتکبه بحبس الحقّ فتـدبّر و قـد تلخّص من جمیع ذلک عود العدالـهٔ بالتّوبـهٔ المطمئنّ بصـدورها مع شـرائطها المعتبرهٔ من المـذنب و قد نفی وجـدان الخلاف فی ذلک فی المستند و نفی فی مجمع الفائـدهٔ البعد عن کونه إجماعیّا لکن فی المسـتند انّ مرادهم من عود العدالهٔ بالتّوبهٔ العود الحکمی فلا اشکال و کذا ان أرید العود الحقیقی و قلنا بکون العدالهٔ حسن الظّاهر أو الاجتناب المنبعث عن صفهٔ نفسانیّهٔ أو صـفهٔ باعثـهٔ علی الاجتنـاب الفعلی إذ لیس المراد من حسن الظّاهر أو الاجتناب المـذکور کونه (- ککـ-) دائما بل المراد انّه حین یتّصف بـذلک فهو عـادل و ان لم یکن قبله عادلاـ و لاـ شـکّ انّ بعـد العلم بالتّوبـهٔ یعلم لأجلهـا حسن ظاهره و یکون (- ح-) مجتنبا اجتنابا منبعثا عن صفهٔ نفسانیّهٔ بعثته علی التّوبهٔ نعم قد یشکل علی القول بکون العدالهٔ ملکهٔ راسخهٔ کالشّجاعهٔ و السّخاوهٔ کما هو ظاهر أکثر المتـأخّرین فـانّ فی زوالهـا بفعل کبیرهٔ إشـکالا لأنّ فعل کبیرهٔ لا ینافی تلک الملکـهٔ کما اشـتهر ان الصّـدوق قـد یکـذب ثمَّ فی عودهـا بعـد الزّوال بمجرّد التوبـهٔ (- أیضا-) اشـکالا و یمکن التفصّـی عن الأوّل بأنّهم لا یقولون بأنّ العدالـهٔ المعتبرهٔ شـرعا هی تلک الملکهٔ فقط بل هی مع مقارنته بعدم فعل الکبیرهٔ أی مع الاجتناب عنها فبمجرّد الارتکاب تزول العدالهٔ الشرعیّهٔ عنه ضرورهٔ انتفاء الکلّ بانتفاء جزئه و بـذلک یحصل التفصـی عن الإشـکال (- أیضا-) فانّ التّوبهٔ لما کانت مزیلهٔ لأثر الارتکاب أو کانت محصّـلهٔ للاجتناب المطلوب کما أشیر الیه أو کانت قائمهٔ شرعا مقام الاجتناب تعود العدالهٔ الشرعیّهٔ فالمراد زوال العدالهٔ و عودها دون نفس الملکهٔ أو انّ المراد بالزّوال و العود المـذکورین انّ غایـهٔ ما یحصل من معرفـهٔ الملکـهٔ و لو بالمعاشـرهٔ التامّـهٔ الباطنیّهٔ هی المعرفهٔ الظنّیّهٔ و هی ترتفع بارتکاب کبیرهٔ فإنّه کما یمکن ان یکون ذلک الارتکاب مع بقاء

الملکـهٔ و بعث الأمور الخارجیّـهٔ علی الارتکاب یمکن ان یکون لانتفاء الملکـهٔ أوّلا فالمراد زوال معرفـهٔ العدالـهٔ ثمَّ بعد ندامته و توبته یحصل الظنّ بکون الاجتناب لأصل الملکـهٔ و انّ الارتکاب انّما هو لأجل غلبـهٔ الأمور الخارجیّهٔ هذا ما تیسّـر لنا من الکلام فی التوبهٔ و

ان شئت زیادة علی ذلک فراجع کتب الأخبار و الأخلاق و الکلام و تدبّر

قوله طاب ثراه و یعبّر عنه بالندم (– اه–)

هذا الندم هو الّذی و رد فی الأخبار الحثّ علیه و انّه موجب للغفران ففی مرسل عمرو بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سمعته یقول انّ الرّجل لیذنب الذّنب فیدخله اللّه به الجنّة قلت یدخله اللّه بالذّنب الجنّة قال نعم انّه یذنب فلا یزال خائفا ماقتا لنفسه فیرحمه اللّه فیدخله الجنّة و فی خبر ابان بن تغلب قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول ما من عبد أذنب ذنبا فندم علیه الّا غفر اللّه له قبل ان یستغفر و ما من عبد أنعم اللّه علیه نعمة فعرف انّها من عند اللّه الّا غفر اللّه له قبل ان یحمده و فی خبر علیّ الجهضمی عن ابی جعفر علیه السلام قال کفی بالنّدم توبة ثمّ انّ ظاهر أکثر الأخبار و ظاهر جملة من فقرات أدعیة الصّحیفة اتّحاد التوبة مع النّدم و کون الندم توبة ففی موضع منها الهی إن کان الندم من الذّنب توبة فإنّی و عزّتک من النّادمین و فی المناجات الأولی من الأدعیة الخمسة عشر الهی إن کان الندم توبة إلیک فإذا اندم النّادمین و ان کان الاستغفار حطّة للذّنوب فانّی لک من المستغفرین

قوله طاب ثراه ظاهر الأکثر نعم (– اه–)

قلت یدلّ علیه ما یأتی فی المتن نقله عن نهج البلاغة نعم الظّاهر انّ العود بعد ذلک لا یکون کاشفا عن فساد التوبة الأولی ضرورة أنّ التوبة إذا کانت عبارة عن النّدم و العزم علی عدم العود فاذا حصلت علی هذا النّحو ترتّب علیها أثرها و هو الغفران فاذا عاد لم یکن لزوال الغفران وجه یعقل و یرشد إلی ما ذکرنا خبر ابی بصیر قال قلت لابیعبد اللّه علیه السّلام یا ایّها الّذین أمنوا توبوا إلی اللّه توبة نصوحا قال هو الذّنب الّذی لا یعود فیه ابدا قلت و أیّنا لم یعد فقال یا أبا محمّد انّ اللّه یحبّ من عباده المفتن التوّاب فانّ المفهوم منه حصول التّوبة بالنّدم و العزم علی عدم العود و ان عاد بعد ذلک و مثل صحیح محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال یا محمّد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له فلیعمل المؤمن لما یستأنف بعد التّوبة و المغفرة اما و اللّه انّها لیست إلّا لأهل الإیمان قلت و ان عاده بعد التّوبة و الاستغفار من الذّنوب و عاد فی التّوبة قال یا محمّد بن مسلم أ تری العبد المؤمن یندم علی ذنبه و یستغفر منه و یتوب ثمّ لا یقبل اللّه توبته قلت فان فعل ذلک مرادا یذنب ثمّ یتوب و یستغفر فقال کلّما عاد المؤمن بالاستغفار و التّوبة عاد اللّه علیه بالمغفرة و انّ اللّه غفور رحیم یقبل التّوبة و یعفو عن السّیئات فإیّاک أن تقنّط المؤمنین من رحمة اللّه

قوله طاب ثراه مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله لا کبیرة مع الاستغفار (– اه–)

أشار بذلک إلی مسند ابن ابی عمیر المتقدّم عند الکلام فی انّ

ص: ۲۷۹

الذّنوب على قسمين كبيرة و صغيرة

قوله طاب ثراه و قوله عليه السّلام دواء الذّنوب الاستغفار (- اه-)

أشار بذلک إلى قول النبی (- ص-) فی خبر السّكونی لكلّ داء دواء و دواء الذنوب الاستغفار

قوله طاب ثراه و نحو ذلک

مثل مرسل المفيد (- ره-) قال قال رجل يا رسول اللّه (- ص-) انّی أذنب فما أقول إذا ثبت قال استغفر اللّه فقال إنّی أتوب ثمّ أعود فقال كلّما أذنبت استغفر اللّه فقال إذا تكثر ذنوبی فقال عفو اللّه أكثر فلا تزول تتوب حتّى يكون الشيطان هو المدحور و أصرح من ذلک خبر الفضيل بن عثمان المرادی قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اربع من كنّ فيه لم يهلک بعدهنّ الّا هالک يهمّ العبد بالحسنة فيعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شیء و ان هو عملها أجلّ سبع ساعات و قال صاحب الحسنات لصاحب السّيئات و هو صاحب الشمال لا تعجل عسى ان يتبعها بحسنة تمحوها فانّ اللّه عزّ و جلّ يقول إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ أو الاستغفار فان قال استغفر اللّه الّذی لا إله الّا هو عالم الغيب و الشّهادة العزيز الحكيم الغفور الرّحيم ذو الجلال و الإكرام و أتوب اليه لم يكتب عليه شیء و ان مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة و استغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السّيئات اكتب على الشقی المحروم و ما رواه الكلينی (- ره-) عن عدّة من أصحابنا عن احمد بن محمّد بن خالد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عمّن ذكره عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال ما من مؤمن يقارف فی يومه دليلته أربعين كبيرة فيقول و هو نادم استغفر اللّه الذی لا إله الّا هو الحیّ القيّوم بديع السّموات و الأرض ذا الجلال و الإكرام و اساله ان يصلّی على محمّد و إله و ان يتوب علیّ الّا غفر اللّه له و لا خير فيمن يقارف فی يومه أكثر من أربعين كبيرة إلى غير ذلک من الأخبار و الّذی يقتضيه التدبّر فی الأخبار انّ التوبة تحصل بالنّدم و العزم على عدم العود و انّ الاستغفار مكمل لذلک فتدبّر جيّدا

[فی أن التوبة مغايرة للاستغفار و فی معنى الاستغفار]

قوله طاب ثراه و عدّهما جندين من جنود العقل (- اه-)

قد مرّ آنفا سند هذا الخبر و محلّ الحاجة منه فلاحظ

قوله طاب ثراه كما فی الخبر المشهور المرویّ فی نهج البلاغة (- اه-)

قد نقل (- قدّه-) الخبر بالمعنى و متنه المرویّ فی نهج البلاغة عن أمير المؤمنين (- ع-) انّ قائلا قال بحضرته استغفر اللّه فقال ثكلتک أمّک أ تدری ما الاستغفار الاستغفار درجة العلّيين و هو اسم واقع على ستّة معان أوّلها النّدم على ما مضى و الثّانی ترک العود إليه أبدا و الثالث ان تؤدّی إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى اللّه عز و جل أملس ليس عليک تبعة و الرابع ان تعمد إلى كلّ فريضة عليک ضيّعتها فتؤدّی حقّها و الخامس ان تعمد إلى اللّحم الّذی نبت على السّحت فتذيبه بالأحزان حتّى يلصق الجلد بالعظم و ينشو بينهما لحم جديد و السّادس ان تذيق الجسم أم الطّاعة كما أذقته حلاوة المعصية فعند ذلک تقول استغفر اللّه و يوافقه فی المؤدّی ما رواه فی محكی تحف العقول عن كميل بن زياد انّه قال لأمير المؤمنين (- ع-) العبد يصيب الذّنب فيستغفر اللّه فقال يا ابن زياد التوبة قلت ليس قال لا قلت كيف قال انّ العبد إذا أصاب ذنبا قال استغفر اللّه بالتّحريک قلت و ما التّحريک قال الشفتان و اللّسان يريد ان يتبع ذلک بالحقيقة قلت و ما الحقيقة قال تصديق القلب و إضمار ان لا يعود إلى الذّنب الّذی استغفر منه الحديث

قوله طاب ثراه و يدلّ عليه من الكتاب تُوبُوا إِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحاً

الاية قد سقط من قلمه الشريف شیء و الصّحيح قوله (- تعالى-) عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ- وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ الآية ثمّ لا يخفى عليک ما فی استدلاله بالآيتين على الوجوب من المناقشة ضرورة انّ الوجوب ان ثبت فإنّما هو بصيغة الأمر و قد التزم هو (- قدّه-)

آنفا بانّ أوامر التّوبة إرشادیّة فلا معنی للاستدلال بها هنا علی الوجوب و امّا الأخبار الّتی تمسّک بها فهی علی کثرتها قد اقتصرت علی بیان ثمرة التّوبة و خلت عن الأمر فالأولی الاستدلال للوجوب بحکم العقل المذکور و لا بأس بإیراد عدّة من الأخبار الّتی أشار إلیها للتیمن بها و تبیّن صدق ما قلناه من خلوّها عن الأمر بها فمنها خبر معاویة بن وهب قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول إذا تاب العبد توبة نصوحا اجله اللّه فسترة علیه فی الدّنیا و الآخرة قلت و کیف یستر علیه قال ینسی ملکیه ما کتبا علیه من الذّنوب و یوحی إلی جوارحه اکتمی علیه ذنوبه و یوحی إلی بقاع الأرض اکتمی ما کان علیک من الذّنوب فیلقی اللّه حین یلقاه و لیس شیء یشهد علیه بشیء من الذّنوب و منها صحیح ابی عبیدة قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول انّ اللّه تبارک و تعالی أشدّ فرحا بتوبة عبده من رجل؟؟؟ راحلته و زاده فی لیلة ظلماء فوجدها فاللّه أشدّ بتوبة عبده من ذلک الرّجل براحلته حین وجدها و منها خبر جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال سمعته یقول التّائب من الذّنب کمن لا ذنب له و المقیم علی الذّنب و هو مستغفر منه کالمستهزئ و منها خبر ابی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول اوحی اللّه إلی داود النّبی (- ص-) یا داود انّ عبدی المؤمن إذا أذنب ذنبا ثمّ رجع و تاب من ذلک الذّنب و أستحیی منّی عند ذکره غفرت له و أنسیته الحفظة و أبدلته الحسنة و لا أبالی و انا أرحم الراحمین و منها خبر السّکونی عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام عن أبیه (- ع-) عن آبائه علیهم السلام قال قال رسول اللّه (- ص-) انّ للّه فضولا من رزقه ینجاه من شاء من خلقه و اللّه باسط یده عند کلّ فجر لمذنب اللّیل هل یتوب فیغفر له و یبسط یده عند مغیب الشّمس لمذنب النّهار هل یتوب فیغفر له و منها مرسل ابن ابی عمیر المرفوع قال انّ اللّه اعطی التّائبین ثلث خصال لو اعطی خصلة منها جمیع أهل السّموات و الأرض لنجوا بها قوله عزّ و جلّ إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ فمن أحبّه اللّه لم یعذّبه و قوله فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ و ذکر الایات و قوله إِلّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ الآیة إلی غیر ذلک من الأخبار

قوله طاب ثراه بأنّه دافع للضّرر (- اه-)

توضیحه انّ الذّنب مستعقب للعقاب و التوبة مزیلة له عقلا و نقلا فیجب لوجوب دفع الضّرر المظنون فضلا عن المقطوع به کما هو ظاهر

قوله طاب ثراه یقع فی مقامات

لا یخفی انّه قدّس سرّه و ان لم یفصّل بین المقامین الآخرین و هذا المقام بکلمة الثّانی و الثّالث الّا انّه ذکر ما ینبغی ان یذکر فیهما و سنشیر عند کلّ مطلب بأنّه مطلب المقام الفلانی إنشاء اللّه تعالی

قوله طاب ثراه جزم بالأولی فی (- س-) و لعلّه لعموم (- اه-)

التّعبیر عن الثّبوت بکلمة الأولی سهو من النسّاخ و الصّحیح کلمة الأوّل ثمّ انا نقول انّ ما دلّ علی قبول شهادة العادل یدلّ بإطلاقه أو بتنقیح المناط القطعی علی قبول شهادته الفعلیّة بعد کونها کالقولیّة فی فقد الاحتمالات القادحة و الموهنة و لو بحکم الأصول و نحوها و غایة الفرق بین القول و الفعل انّ الاحتمالات المنافیة فی الفعل أکثر من القول و ذلک غیر قادح بعد جعل المناط کون الفعل کالقول فی الدّلالة فما افتی به فی الدّروس قویّ و ربّما استدلّ الشیخ الوالد العلّامة أنار اللّه برهانه لذلک بما رواه الشیخ (- ره-) بإسناده عن الحسین بن سعید

ص: ۲۸۰

القسم بن محمّد عن محمّد بن یحیی الخثعمی عن عبد الرّحیم القصیر قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول إذا کان الرّجل لا تعرفه یؤمّ النّاس فیقرء القران فلا تقرء و اعتدّ بصلوته قال (- قدّه-) و قد شهد الشهید (- ره-) فی (- س-) باعتبار سنده قلت لم اعرف وجه شهادهٔ الشهید (- ره-) بعد شهادهٔ روایهٔ الحسین بن سعید بکون المراد بالقسم بن محمّد هو الجوهری الواقفی الضّعیف مضافا الی جهالهٔ حال عبد الرّحیم و کیف کان فتقریب الاستدلال علی ما افاده الوالد (- قدّه-) انّه علیه السّلام فی الایتمام بمن لا یعرفه و یجد النّاس یأتمون به و کلامه علیه السّلام مطلق شامل لما إذا لم یکن النّاس المؤتمّون معلومی العدالهٔ فیشمل ما لو کانوا مجهولی الحال أو کانوا بأجمعهم فسّاقا أو مختلفین کما یشمل ما لو کانوا جمیعا أهل العدالهٔ غایهٔ ما هناک انّه یخرج صورهٔ کونهم بأجمعهم فسّاقا لفحوی ما دلّ علی عدم قبول شهادهٔ الفاسق و قوله و یبقی الباقی و مجهول الحال (- أیضا-) ساقط عن درجهٔ الاعتبار الّا انه یمکن ان یکون اجتماع المجهولین مفیدا للظنّ بل الوثوق و الاطمئنان فی کثیر من الأحیان کما یحصل من اجتماع أقوالهم الشیاع و الظّاهر انّه ناظر إلی صورهٔ افادهٔ الظنّ و یلزمه التقیید بما عدی العدالهٔ من الأمور المعتبرهٔ شرعا فی الشّاهد الکاشفهٔ عن جهةٔ مطابقهٔ قوله الواقع ککونه عارفا بأنه لا یجوز الایتمام بالفاسق و لا مجهول الحال و کونه غیر متّهم فی ایتمامه ببعض الأغراض الفاسدهٔ انتهی کلامه رفع مقامه و أقول عنوان الوثوق و الاطمئنان المعبّر عنه بالعلم العادی غیر عنوان الشّهادهٔ فإنّ الاعتماد علی الأوّل انّما هو من باب بناء العقلاء و علی الثانی من باب التعبّد الشرعی و لذا یعتبر فی الثّانی عدالهٔ الشّاهدین و لا یعتبر فی الأوّل شیء بل یکون الملاک فیه الاطمئنان و ان حصل من فعل الفسّاق فإن أراد (- قدّه-) إثبات جواز الاعتماد علی الوثوق الحاصل بفعل جماعهٔ کما هو ظاهر کلامه أنار اللّه برهانه لم یکن حاجهٔ إلی الاستدلال بالخبر لکون الاعتماد علی الوثوق و الاطمئنان ممّا استقرّ علیه بناء العقلاء مع انّ الخبر کما یحتمل ذلک یحتمل کونه من باب الشّهادهٔ الفعلیّهٔ و ان أراد إثبات حجیّهٔ الشّهادهٔ الفعلیّهٔ استنادا إلی الخبر ففیه مع انّ الخبر غیر صریح فی ذلک انّ إسقاط اعتبار العدالهٔ فی الفاعل ممّا لا وجه له و عبارهٔ الشهید (- ره-) فی (- الروضهٔ-) صریحهٔ فی اعتبار ذلک من باب الشهادهٔ الفعلیّهٔ حیث قال و تعلم بالأخبار المستفاد من التّکرار المطلع علی الخلق من التخلّق و الطّبع من التکلّف غالبا و بشهادهٔ عدلین بها أو شیاعها و اقتداء العدلین به فی الصّلوهٔ بحیث یعلم رکونهما الیه تذکیهٔ و لا یقدح المخالفهٔ فی الفروع الّا ان تکون صلوته باطلهٔ عند المأموم انتهی و ما ذکره موجّه مع فقد الاحتمالات القادحهٔ علی نحو فقدها فی القول فتدبّر جیّدا

قوله طاب ثراه تکلّف ضعیف (- اه-)

الوجه فی ذلک ظاهر ضرورهٔ أعمیّهٔ الکتابهٔ من التلفظ بالمکتوب أوّلا و عدم جعل التلفّظ المکتوب لفظا ثانیا

قوله طاب ثراه و هی انّ کلّ طریق یجوز للإنسان ان یعمل علیه کالاستصحاب (- إلخ-)

أقول هذه الکلّیهٔ أعنی جواز استناد الشّاهد فی شهادته علی ما یجوز له الاستناد إلیه فی عمله من الأصول و الأمارات الشرعیّهٔ و المعاملهٔ معها معاملهٔ الواقعیّات فی مقام الشّهادات ممّا لا ینبغی التأمّل فیه کما أوضحنا ذلک فی البحث الثّانی من المقصد الرّابع من النّظر الثّالث فی کیفیّهٔ الحکم من کتاب القضاء من منتهی المقاصد فی شرح قول المحقّق (- ره-) و مع توجّهها یعنی الیمین یلزمه الحلف علی القطع مطّردا فراجع و تدبّر

قوله طاب ثراه کما یظهر هذه الکلیهٔ من روایهٔ حفص بن غیاث (- اه-)

هی ما رواه ثقهٔ الإسلام (- ره-) عن علیّ بن إبراهیم عن أبیه و علیّ بن محمّد القاسانی جمیعا عن القاسم بن یحیی عن سلیمان بن داود عن حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال له رجل إذا رأیت شیئا فی یدی رجل یجوز لی ان اشهد انّه له قال نعم قال الرّجل أشهد انّه فی یده و لا أشهد انّه له فلعلّه لغیره فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام أ فیحلّ الشّراء منه قال نعم فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام فلعلّه لغیره فمن این جاز لک ان تشتریه و یصیر ملکا لک ثمّ تقول بعد الملک هو لی و تحلف علیه و لا یجوز ان تنسبه إلی من صار ملکه من قبله إلیک ثمّ قال أبو عبد اللّه (- ع-) لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق

قوله طاب ثراه امّا لو لم تثبت هذه الكلّية كما هو ظاهر المشهور (- اه-)

أقول فى كون عدم ثبوت الكلّية ظاهر المشهور نظر بل منع كما لا يخفى على من راجع ما حرّرناه فى الموضع المتقدّم إليه الإشارة من كتاب القضاء و فى شرح المسئلة الاولى من المسائل الثلث الملحقة بالطّرف الثانى فيما به يصير شاهدا من كتاب الشّهادات من الشّرائع

قوله طاب ثراه و امّا الشّهادة القوليّة (- اه-)

هـذا هو المقام الثّانى من المقامات الّتى وضع فيها الكلام و ما ذكره من عـدم الخلاف و الإشـكال فى قبول قول العدلين فى التذكية و الجرح فى محلّه و أشـار بمـا استـدلّ به أوّلا من عموم حجيّـة شـهادة العـدلين إلى ما ذكرناه فى شـرح أوائل المقصـد الثالث من النّظر الثّالث فى كيفيّـة الحكم من كتاب قضاء الشـرائع فى مقام إثبات حجيّة البيّنة (- مط-) و عدم اختصاص حجيّتها بالمرافعة عند الحاكم من قول الصّادق (- ع-) فى خبر مسعدة بن صدقة كلّ شىء هو لك حلال حتّى تعلم انّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثّوب يكون عليك فقد اشتريته و هو سرقة أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر فبيع أو أمرية تحتك و هى أختك أو رضيعتك و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو نقوم به البيّنة و قوله عليه السّلام فى صحيح حريز إذا شـهد عندك المسلمون فصدّقهم مضافا إلى إطلاق الأخبار الواردة فى شروط قبول الشّهادة مثل الأخبار المزبورة الواردة فى تفسير العدالة المتوقّف عليها قبول شهادة الرّجل بين المسلمين إلى غير ذلك من الأخبار السّليمة عن المعارض

قوله طاب ثراه ما ورد من فعل النّبى (- ص-) (- اه-)

قد تقدّم الخبر النّاقل لفعله (- ص-) هذا عند الكلام فى مراد المفسّر للعدالة بحسن الظاهر فلاحظ

قوله طاب ثراه و فحوى ما دلّ على اعتبارها فى الجرح (- اه-)

أشار بـذلك إلى خبر علقمـة المتقـدّم نقله فى طىّ الأخبار المسـتدلّ بها على كون العدالة عبارة عن الأسـلم و عدم ظهور الفسق و هو بمنطوقه يدلّ على قبول الشّهادة فى الجرح و بمفهومه و فحواه على قبولها فى التعديل

قوله طاب ثراه و هل هى معتبرة تعبّدا (- اه-)

هذا هو المقام الثّالث من المقامات فى إثبات العدالة بالشّهادة

قوله طاب ثراه لكن مقتضى هذا التفصيل (- اه-)

ما ذكره من التّفصـيل وجيه و ما ذكره هنا من الملازمـة و اللّازم ممنوع إذ لا مانع من اعتبار العدالة فى الشّاهد تعبّدا و اختصاص حجيّة شهادته بما إذا لم يظنّ خطاؤه أو اشتباهه كما لا يخفى

[فى انّ مطلق الظنّ بالعدالة هل هو معتبر أم لا]

قوله طاب ثراه بقى الكلام فى انّ مطلق الظنّ بالعدالة هل هو معتبر أم لا (- اه-)

ينبغى لنـا البحث هنا عن مطلق كواشف العدالـة فنقول لا ريب و لا إشـكال فى كشف العلم و كفايته و كونه؟؟؟ الحجـج و ليس فوقه شىء و انّما الكلام فى انّ ادنى الكواشف أىّ شىء و انّه هل يتعدّى من العلم به الّذى هو أقوى الحجج إلى أمر أخر أم لا فقد اشتهر و تـداول عنـدهم انّ فى المقام أقوالا ثلثـة لعلمائنا الأعلام الأوّل انّ المعتبر بعـد العلم حصول الظنّ الغالب بحصول ملكة العدالة المسـتند إلى البحث و الفحص و التتبع فى أحوال من يريد معرفة

ص: ۲۸۱

عدالته على وجه ينكشف له ظنّا خلقه من تخلّقه و باطنه من ظاهره و هو المنسوب إلى المتأخرين الثّانى جواز التعويل على حسن الظّاهر و هو المنسوب إلى جمع من القدماء الثّالث ما نسب إلى الإسكافى و المفيد و الشيخ فى (- ف-) و جماعة (- رهم-) و هو انّه يكفى فى معرفة حاله ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق و لكنّ التأمّل فى عبارات الأصحاب و روايات الباب يقضى بوجود وجوه خمسة أو ستّة فى ذلك أحدها مقالة الإسكافى و الشّيخ (- رهما-) من جواز الاكتفاء بظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق ثانيها عدم جواز الاعتماد الّا على العلم بالملكة عزى إلى الشّهيد (- ره-) فى باب الجماعة من (- س-) و لم نتحقّقه لانّه قال و تعلم العدالة بالشّياع و المعاشرة الباطنة و صلاة العدلين خلفه و لا يكفى الإسلام فى معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد (- ره-) و لا التّعويل على حسن الظّاهر على الأقوى انتهى فانّ مراده من قوله و تعلم انّما هو العلم الشرعى لا الواقعى بدليل قوله و صلاة العدلين ضرورة عدم سببيّتها بل و لا صلاة ألف عادل للعلم القطعى بعدالة الإمام نعم هو مذهب بعض الفقهاء الأواخر (- رض-) ثالثها جواز الاتّكال على حسن الظّاهر تعبّدا أو ظنّا نوعيّا و هذا هو الذى يفسّرون به كلام القائل باعتبار حسن الظّاهر و لذا يذكرونه فى قبال قولهم رابعها كفاية مطلق الظنّ النّاشى من المعاشرة كما هو قضيّة إطلاق بعضهم خامسها اعتبار خصوص الاطمئنان و الوثوق النّاشيين من المعاشرة و المزاولة كما هو ظاهر الأكثر فهذه وجوه و أقوال خمسة بل ستّة لتعدّد القول بالاتّكال على حسن الظّاهر تعبّدا و القول بالاعتماد عليه من باب الظنّ النّوعى حجّة القول الأوّل أمور الأوّل و الثّانى و الثّالث الإجماع و أصالة الصّحة فى فعل المسلم و الأخبار المستفيضة و قد تقدّمت هذه الوجوه عند نقلنا لحجج هذا القول فى شرح قول الماتن (- ره-) و كيف كان فالمتّبع هو الدّليل و ان لم يذهب اليه الّا قليل (- اه-) كما تقدّم الجواب عن الأوّلين و امّا الأخبار فالجواب عنها انّه ليس منها بعد الغضّ عن أسانيد أكثرها و وهن جميعها بالهجر بمخالفة المشهور و غيرها ما يتضح دلالته على هذا المذهب سوى صحيح حريز و خبر صالح بن علقمة فى الجملة بل جملة منها على خلاف ذلك أدلّ مثل مرسلة يونس الّتى اعتبر فى قبول الشّهادة مأمونيّة الظّاهر الّتى هى من أعلى مراتب حسن الظّاهر و خبر عبد اللّه بن المغيرة الذى تقدّم انّه خارج مخرج التّقيّة من حيث التّصريح فيه باعتبار معرفة الصّلاح الّذى هو عبارة عن حسن الباطن و ملكة العدالة المعلومة الانتفاء فى النّاصبى فكأنّه عليه السّلام عدل عن التصريح بالجواب عن سؤال السّائل تقيّة إلى إعطاء قاعدة كلّيّة كى يحصّل السّامع حال محلّ السّؤال و مثل خبر عبد اللّه و حسنة البزنطى عن ابى الحسن عليه السّلام قال قلت كيف طلاق السّنة قال يطلّقها إذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال عزّ و جلّ فى كتابه فإن خالف ذلك ردّ الى كتاب اللّه عزّ و جلّ إلى ان قال قلت فإن أشهد رجلين ناصبيّين على الطّلاق أ يكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة أجيزت شهادته على الطّلاق بعد ان يعرف منه خير و العجب من ثانى الشهيدين (- رهما-) حيث انّه فى باب الطّلاق من (- لك-) بعد ان أورد حسنة البزنطى قال و هذه الرّواية واضحة الفساد و الدّلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم فى الطّلاق و لا يردان بعد ان يعرف خيرنا فى ذلك و ذلك لانّ الخير قد يعرف من المؤمن و غيره و هو نكرة فى سياق الإثبات لا يقتضى العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه بالّذى استظهر من الشّهادتين و الصّلوة و الصّيام و غيرها من أركان الإسلام ان لم يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصّحيح لصدق معرفة الخير منه معه و فى الخبر مع تقديره باشتراط شهادة عدلين ثمّ اكتفى بما ذكر تنبيه على انّ العدالة هى الإسلام فإذا أضيف إلى ذلك ان لا يظهر الفسق كان اولى انتهى و تبعه فى هذا الكلام بعض من تأخّر عنه و ظاهره الاكتفاء بشهادة سائر المخالفين بل تحقّق العدالة فيهم و ان الرّواية ناطقة بهذا المعنى و أنت خبير بأنّه ممّا يمكن تحصيل القطع بمخالفته لقواعد الأصحاب فى الفروع بل و الأصول حتّى على القول بأنّ العدالة هى الإسلام مع عدم ظهور الفسق إن كان به قائل إذ لا فسق أعظم من الكفر بل التحقيق انّ المراد بالخبر ليس الّا ملكة العدالة و لو تطبيقا بينها و بين سائر الرّوايات فانّ بعض اخبارهم يكشف

عن بعض و عدول الإمام عليه السّلام عن التّصريح بعدم كفاية إشهاد النّاصبى فى الطّلاق انّما هو على نوع من التقيّة و امّا خبر عبد الرّحيم و نحوه فخارج مخرج حكم أخر لكونه ناظرا إلى مقام جواز الاتّكال فى التّعديل على صلاة جماعة خلف رجل مسلم لأنّه من

جملة طرق العدالة و قد عرفت فى كلام الماتن (- ره-) انّه أفتى بمضمونها جماعة من أهل الملكة شارطين حصول الظنّ و الاطمئنان بعدالة الإمام من جهة فعلهم كما هو منصرف الرّواية و امّا الخبر النّافى للباس عن شهادة اللّاعب بالحمّام إذا لم يعرف بفسق فإنّما هو ناظر إلى مجرّد عدم قدح اللّعب المذكور فى نفسه فى العدالة و امّا مرسل ابن ابى عمير فإنّه ناظر إلى صحّة الايتمام إذا تبيّن فسق الإمام أو كفره بعد الصّلوة و إلى انّ العدالة شرط علميّ فى الإمام لا واقعيّ كما افتى به عامّة الأصحاب سوى الإسكافى و علم الهدى و امّا انّ الاتّكال على عدالته من أوّل الأمر هل هو بمجرّد ظهور الإسلام أو بحسن الظّاهر أو غير ذلك الّذى هو محلّ البحث فلا تعرّض فيها له أصلا و رأسا كما لا يخفى و امّا خبر عمر بن يزيد قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امام لا بأس به فى جميع أموره عارف غير انّه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما اقرء خلفه قال لا تقرء ما لم يكن عاقّا قاطعا فإنّما هو ناظر إلى انّ مجرّد إسماع الكلام الغليظ للأبوين لا يوجب الفسق بعد إحراز العدالة فيه و احتمال كون إسماعه لمصلحة دينيّة أو برضاهما أو غير ذلك و حاصله انّه بعد إحراز صفة العدالة فى شخص لا يقدح فيه صدور ما بظاهره يحتمل الطّاعة و المعصية بل يحمل أفعاله و أقواله على الصّحيح كغيره أو هو محمول على وقوع التوبة منه أو على وقوعه مكفّرا عنه إذا لم يصرّ عليه أو غير ذلك و الّا فهو بظاهره مخالف للإجماع و لا يقول به الشيخ (- ره-) فلا بدّ له من تأويله بل هو مخالف لمقصود الشيخ (- ره-) حيث جوّز الصّلوة على من ظهر فسقه و هو (- ره-) لا يقول به بل يشترط عدم ظهور الفسق و هذا واضح و امّا ما مرّ من قول أمير المؤمنين (- ع-) لشريح فهو وارد مورد الغالب فانّ الغالب فيمن ليس بفاسق العدالة ضرورة قلّة الواسطة فى الغاية بل لعلّها ليس لها مصداق فى الخارج بل مصاديقها فرضيّة محضة فهو بالدّلالة على المختار أحقّ و امّا صحيح حريز و خبر صالح بن علقمة فهما و إن كانا لا يخلو ان يحكم إطلاقهما من الدلالة على هذا المذهب لكن لا محيص من تقييدهما بغيرهما من سائر الرّوايات كما هو قضيّة المطلق و المقيّد اللّذين أريد منهما أمر واحد و كان المكلّف به فيهما امرا واحدا و الحاصل انّه لا شيء من الرّوايات المذكورة

ص: ٢٨٢

ناهضا بإثبات مقصد المستدلّ مضافا إلى معارضتها بأقوى منها سندا و دلالة و اعتضادا و عملا و عددا و تأييدا فلا محيص عن طرحها أو تأويلها على فرض دلالتها الرّابع انّه لو لا كفاية الإسلام و عدم ظهور الفسق لم ينتظم الأحكام للحكّام خصوصا فى المدن الكبيرة و القاضى القادم إليها من بعد مع عدم خلطته و اختباره لهم ضرورة اقتضاء اعتبار غيره تعطيل كثير من الأحكام حتّى يختبرهم أو يكون عنده من هو مختبرهم و مخالطهم و لا ريب فى كونه حرجا و عسرا و تعطيلا كيف و النّاس فى كثير من الأمكنة لا يتمكّنون من ذلك فى طلاقهم و ديونهم و غير ذلك ممّا يحتاجون فيه إلى العدل و أنت خبير بأنّه فى غاية السّقوط لكونه مجرّد استبعاد و استيحاش و دعوى العسر و الحرج ممنوعة و دعوى الاختلال و ابطال الحقوق مقلوبة ضرورة انّا لو اقتصرنا فى إثبات الحقوق و احقاقهما على مجرّد اخبار من ظهر منه الإسلام و لم يظهر منه الفسق لزم تضييع الحقوق و كيف يوثق فى أمر دين الخلق و دنياهم و فروجهم و أموالهم و اعراضهم و دمائهم بمن لا يستوثق منه للأمانة و الصّدق و الصّلاح و قد مرّ فى طىّ الكلام على الإشكالات الّتى أوردوها على القول بالملكة فى ردّ كلام السيّد صدر الدّين نقل تقريب لطيف من بعض السّادة الخامس إطلاق قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ حيث لم يقيّده بشىء و لا ينافيه قوله تعالى فى أية أخرى وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ إذ لا كلام فى لزوم الشّاهد ذا عدل و انّما الكلام فى انّه هل يحكم بعدالة المسلم حتّى يظهر خلافها أم لا و لا تعرّض فى الآية الثّانية لهذا المعنى فيبقى إطلاق الأولى سليما عن المعارض و الجواب انّه لا محيص عن تقييد إطلاق الآية الأولى بالأخيرة و غيرها حتّى على مذهب المستدلّ فإنّه غير منكر لشرطيّة العدالة و انّما يذهب إلى الاكتفاء فى معرفتها بظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق و الوجه فيه مضافا الى الإجماع على اعتبار العدالة فى الشّاهد و إلى الأخبار المتواترة انّهما من قبيل المطلق و المقيّد اللّذين أحرز فيهما اتّحاد التّكليف و لا محيص فى مثلهما من حمل المطلق على المقيّد و ان لم نقل بحجيّة مفهوم الوصف كما هو محرّر فى محلّه (- فح-) يصير مفاد الآية و استشهدوا شهيدين عدلين من رجالكم و بعد هذا بل بدونه لا دلالة فيها بوجه من الوجوه على كفاية ظهور الإسلام و عدم ظهور الفسق فى إثبات العدالة ان لم يظهر منها لزوم حصول العلم بالعدالة كغيرها من سائر الموضوعات و لو بمعونة انّ الجهل بالشّرط جهل بالمشروط و لا يكفى مجرّد عدم العلم بانتفائها كما زعمه الشّهيد الثّانى (- ره-) فى (- لك-) قائلا انّ اعتبار العدالة فى الشّاهد اقتضى اعتبار أمر زائد على الإسلام لأنّ الإسلام داخل فى قوله من رجالكم و لكن لا يدلّ على وجوب العلم بوجودها لانّ الآية المطلقة اقتضت قبول المسلم من رجالنا الشّامل بإطلاقه للفاسق و غيره و أية الوصف بالعدالة دلّت على اعتبار أمر زائد و هو اعتبار ان لا يكون فاسقا أمّا إثبات وصف أخر زائد على عدم العلم بالفسق فلا و اقلّه انّه المتنازع انتهى و هو؟؟؟ فهمه خارج عن مبلغ عقولنا و بالجملة فلا شىء من الوجوه المذكورة ناهضا لإثبات هذا المذهب كما لا يخفى على المتدرّب حجّة القول الثانى امّا على كفاية العلم بالملكة فهى انّه ليس فوقه شىء و امّا على عدم كفاية غيره فالأصل و الأدلّة الدّالة على عدم حجيّة غير العلم و حرمة العمل به سيّما فى الموضوعات الّتى ادّعى الإجماع فيها بالخصوص على الحرمة بعد منع دلالة جملة من الأخبار و القدح فى أسانيد جملة أخرى بل فى بعضها دلالة على اعتبار العلم و المعرفة فينبغى ان ينزّل عليه غيره كى ينطبق الكلّ على القاعدة و منع نهوض دليل أخر و فيه انّ ما ذكره و إن كان بحسب القاعدة الأوّلية مسلّما الّا انّه سيتّضح لك إنشاء اللّه تعالى دلالة الأخبار المعتبرة المنجبرة على الاجتزاء بالظنّ و الأمارات بل و دلالة الفعل و قاعدة العسر و الحرج بل و الهرج على عدم لزوم الاقتصار على العلم حجّة الأقوال الباقية الّتى الحقّ فيها و فيها الحقّ بعد الفراغ عن تعسّر تحصيل العلم غالبا أو دائما الأخبار الخاصّة الّتى مضى شطر منها مثل صحيح ابن ابى يعفور المتقدم فى طىّ أدلّة القول بالملكة و خبر عامر الطّائى و خبر إبراهيم بن زياد الكرخى و مرسل يونس و خبر ابى علىّ بن راشد و غيرها ممّا مرّت إليه الإشارة عند

تعرّض الماتن (- ره-) لدليل حسن الظّاهر و ما مرّ من إرسال النّبى صلّى اللّه عليه و آله رجلين يسئلان عن حال الشّاهد فى قبيلته إلى غير ذلك من الأخبار الّتى استند إليها أرباب الأقوال المشار إليها فالقائل بالقول الثالث أعنى طريقيّة حسن الظّاهر تعبّدا شرعيّا يأخذ

بإطلاقها مدّعيا انّ نفس ستر العيوب و حضور جماعة المسلمين و عدم الظّلم و عدم الكذب و عدم خلف الوعد و مأمونيّة الظاهر و غيرها قد جعلت فی هذه الرّوايات دليلا على العدالة من غير ان يعتبر فيها وصف ظنّ أو اطمئنان أو وثوق و لازمها بحكم إطلاقها كفاية الاجتزاء بها و ان كان الظنّ على عدم كون صاحبها صاحب الملكة فليست حالها الّا كحال الأصول العمليّة الّتى تعبّدنا الشّارع بها و ان لم يكن لنا ظنّ على طبقها بل و لو ظننا على خلافها نعم لو علم بتخلّفها عن الملكة لم يجز الاجتزاء بها كما لا يجوز الأخذ بالأصول العمليّة إذ الطّريق و ان كانت طريقيّته من باب التعبّد لا يعتدّ به بعد العلم بتخلّفه عن الواقع و ما شرط فيه الوثوق و المأمونيّة فهو و ان كان مقيّدا لإطلاقها الّا انّ سنده غير صحيح بل و دلالته غير نقيّة فلا يصلح للتقييد فينبغى ان يؤخذ بإطلاقها و إن كان الأحوط عند هذا القائل الاقتصار على حسن الظّاهر و انّه ليس حاله الّا كحال البيّنة و الإقرار و اليد و خبر الواحد و الأصول العمليّة و اللّفظية على القول باعتبارها تعبّدا من غير اشتراط افادة الظنّ و عمدة نظره إلى مثل قوله عليه السّلام من صلّى الخمس فی جماعة فظنّوا به كلّ خير حيث أمر عليه السّلام بالظنّ مع انّه غير مقدور لنا بل هو أمر قد يحصل و قد لا يحصل فليس الغرض منه الّا ترتيب آثار المظنون و ان لم يحصل ظنّ نظير قوله عليه السّلام لا تنقض اليقين الّا بيقين حيث انّ عدم نقضه مع ارتفاعه أمر غير مقدور لنا فلذا نزّلوه على عدم لزوم ترتيب آثار المتيقّن فكذلك فی المقام حرفا بحرف و مثل قوله عليه السّلام ظهرت عدالته فانّ مراده (-ع-) من حكمه بظهورها مع انّ الضّرورة قائمة بانّ مجرّد عدم الظّلم و الكذب و الخلف لا يوجب ظهور العدالة و العلم بها ليس الّا الظّهور الشرعى و الحكم التعبّدى و معاملة العدل معه على حدّ معاملته مع النّاس معاملة العدول و مثل قوله عليه السّلام من لم تره بعينك يرتكب معصية فهو من أهل العدالة و السّتر حيث رتّب الحكم بالعدالة و السّتر على مجرّد عدم رؤية المعصية و عدم الاطّلاع عليها بل و مثل قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه حيث اقتصر فيه على مجرّد مأمونية الظّاهر و نهى عن تفتيش الباطن نظير قوله عليه السّلام فی لحوم أسواق المسلمين كل و لا نسئل و مثل صحيحة ابن ابى يعفور حيث اكتفى

ص: ٢٨٣

عليه السّلام بستر العيوب و حرّم التفتيش عمّا وراء ذلك إلى غير ذلك ممّا ظاهره كفاية مجرّد ظهور السّتر و العفاف و حسن الظّاهر من غير اعتبار حصول وصف الظنّ و لو ادنى مراتبه و امّا القائل بالقول الرّابع اعنى اعتبار الظنّ النّوعى فتقريبه قريب من التقريب المذكور و شواهده أكثر فإنّ حسن الظاهر لو خلّى و طبعه يفيد الظن بحسن الباطن فانّ الظّاهر عنوان الباطن فيؤول حاصل الأخبار إلى انّهم عليهم السّلام اعتبروا حسن الظّاهر الّذى هو فى نفسه يفيد الظنّ فكان فى قوّة اعتبارهم له لكونه مقيّدا له لو خلّى و طبعه و امّا القائل بالقول الخامس اعنى اعتبار افادة حسن الظّاهر الظن الفعلى اىّ مرتبة منه كان فهو ناظر إلى انصراف هذه الرّوايات و الأخذ بغالب أفرادها فإنّ حسن الظّاهر لا ينفكّ عن الظنّ بالملكة غالبا و عليه ينزّل قوله عليه السّلام فظنّوا به كلّ خير فانّ الظنّ لما كان غالب الحصول و الأمر به امرا بالمقدور فلا مانع من الأخذ بظاهره و امّا القائل بالوجه السّادس اعنى اعتبار الوثوق و الاطمئنان كالماتن (- ره-) فقد نظر بعد دعوى انصراف الأخبار إليه إلى خصوص قوله عليه السلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا فإنّ الايتمان بالظّاهر لا يمكن إلّا إذا اطمئنّ من الباطن و قوله عليه السلام لا تصلّ الّا خلف رجلين أحدهما من تثق بدينه و ورعه و قوله عليه السّلام لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه و أمانته فإنّ الوثوق بالدين و الأمانة و الورع لا يحصل ما لم يطمئنّ بالملكة بل و قوله (- ع-) إذا كان الرّجل صالحا عفيفا مميّزا محصّلا مجانبا للمعصية و الهوى و الميل و المحائل فذلك الرّجل الفاضل فانّ الظّاهر منه حصول الوثوق و الاطمئنان بوجود هذه الصفات فيه و هذا بحكم مفهومها و فحاويها أخصّ (- مط-) من سائر الرّوايات فلا مجال الّا تخصيصها بها فان قلت انّ أصل اعتبار العدالة فى الشّاهد و امام الجماعة و أمثالهما انّما هو من باب الموضوعيّة و التعبّد لا الطّريقيّة و المرئاتيّة و لذا لا يعملون فيها بالمرجّحات الدّاخليّة و لا الخارجيّة و ليس حال اعتبارها الّا كحال اعتبار الذكورة و الّا لوجب الرّجوع إلى المرجّحات عند تعارض البيّنات فاذا كان حال أصل اعتبارها من باب التعبّد فكيف يكون أصل دليلها من باب الوصف بل ينبغى ان يكون دليلها و كاشفها (- أيضا-) تعبّديا قلت على فرض تسليم كون أصل اعتبار العدالة فى الشّاهد و الإمام و نحوهما من باب التعبّد المحض لا ملازمة بين الأمرين و كم من أمر كان اعتباره من باب التعبّد و كان الطريق المجعول له من باب الوصف كما فى أغلب طرق الأحكام و من لاحظ الأخبار المشار إليها يراها كالشمس فى رابعة النّهار ناطقة باعتبار حسن الظّاهر من باب الطّريقيّة بل هو فى حدّ نفسه له طريقيّة إلى العدالة كما فى سائر آثار الصّفات الباطنيّة و لكنّه لمّا كان امرا غير علمىّ افتقر إلى الجعل و الاعتبار من الشّارع فحاله حال خبر الواحد و الإقرار و اليد و أمثالها من الأمارات الّتى يكون لها فى حدّ أنفسها طريقيّة و كاشفيّة و الشّارع قد حكم بحجيّتها و جواز العمل بها الّا انّه جعلها طريقا و مرآتا فان قلت انّ قوله عليه السلام لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه و أمانته و قوله عليه السّلام فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا و إن كان بظاهره دالّا على انّ اعتبار حسن الظّاهر انّما هو من باب بالطّريقيّة و انّه يعتبر فيه الوثوق الّا انّ قوله عليه السلام من صلّى الخمس و قوله عليه السّلام من عامل النّاس و أمثالهما حاكمة عليهما على حذو حكومة أدلّة الاستصحاب على ما دلّ على اعتبار الطّهارة فى الصّلوة و اعتبار الوقت فيها فكما انّ الاستصحاب يدرج الوضوء و الوقت المستصحبين فى الوضوء الواقعى و يحكم بأنّ الصّلوة معهما صلاة مع الطّهارة الواقعيّة فى الوقت الواقعى (- فكذلك-) قوله عليه السّلام من صلّى فى خمس و غيره يدلّ على انّ من كان من صفته حضور الجماعة و عدم الظّلم فى المعاملة و عدم الكذب فى المحادثة و عدم التخلّف فى المواعدة فهو محكوم فى نظر الشّارع بالعدالة الواقعيّة و ينبغى ان يعامل معاملة العدل اليقينى فكيف بالعدل الظنّى أو الاطمئنانى فلا محيص عن القول باعتباره من باب التعبّد و حمل الوثوق و الايتمان على الوثوق و الايتمان النّوعى أو الشّخصى قلت فيه أوّلا ما ذكرناه قريبا من انّ مفاد هذه الرّوايات ليس إلّا افادة أصل الحجيّة و وجوب الأخذ بحسن الظّاهر و امّا من حيث أصل الطريقيّة فهو ليس بمجعول و ينبغى ان تلاحظ من تلك الجهة طريقة

العرف فإن كان أهل العرف يعدّونه طريقا و ان لم يفد الظنّ كما ربّما يظنّ و ليس كان له وجه فى الجملة و الّا كما هو الظّاهر فى النّظر فإنّك تريهم لا يحكمون بأن الشجاعة و الكرم و غيرهما من الصّفات النّفسانيّة إلّا بعد رؤية تكرار أثارها منه و العدالة منهما فلا

وجه له و بعبارة أخرى الظّاهر من الأخبار السّابقة احالة الشّارع أمر استكشاف الملكة على ما هو طريق عند أهل العرف إليها و هى المعاشرة و المزاولة الموجبة للاطّلاع الظنّى الاطمئنانى على حالة الباطنى المميّزة لخلقه من تخلّقه و جعلها حجّة واجبة الاتباع على حدّ غيرها من الأمارات الّتى تحتاج حجيّتها إلى الجعل فلا دلالة له فيها بوجه من الوجوه على حجيّة هذه الأمور من باب التعبّد الشّرعى و لعلّ استفادة هذا المعنى لا تحتاج الى مزيد تأمّل فمرجع الأخبار الحاكمة بزعمك هو الأخبار المحكوم عليها و ثانيا انّ الأخبار الحاكمة المشار إليها منصرفة إلى ما إذا حصل من الأمارات المذكورة فيها الاطمئنان و الوثوق و ثالثا سلّمنا عدم كونها ناظرة إلى طريقة العرف و عدم كونها منصرفة إلى صورة حصول الاطمئنان و لكنّا نقول انّ شرائط الحكومة فى المقام مفقودة فإنّ قوله عليه السّلام من عامل النّاس (- اه-) و قوله عليه السّلام من صلّى الخمس (- اه-) و أمثالهما ليست بحيث تعدّ لاغية لو لا قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا الخبر و قوله عليه السّلام لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه و أمانته كما هو واضح و كذا سائر ضوابط الحكومة بل لا محيص من العكس فان قلت انّ النّسبة بينهما ليست بالعموم و الخصوص المطلق بل كلّ عام من وجه و خاصّ من أخر من حيث انّ قوله عليه السّلام من عامل النّاس اعتبر المعاشرة و لم يعتبر الوثوق و الطّمأنينة و قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا اعتبر المأمونيّة و الوثوق و لم يعتبر المعاشرة فكيف يخصّص الأوّل بالأخير قلت أوّلا انّ الظّاهر من الخبر الأخير هو حصول الايتمان من المعاشرة و المزاولة لاموره و أحواله فهو أخصّ من صاحبه و ثانيا سلّمنا العموم من وجه و مع ذلك (- أيضا-) لا يجب العمل بهما فى مادّة الافتراق تخصيصا لعموم منطوق كلّ بمفهوم الأخر بل يعمل بهما فى مورد الاجتماع و ليس هو الّا ما إذا حصل الايتمان بحصول الملكة بعد المعاشرة و بهما يقيّد قوله (- ع-) فى صحيح ابن ابى يعفور و الدّلالة على ذلك كلّه ان يكون ساترا لعيوبه فإنّه و إن كان بإطلاقه يدلّ على نفى كلا القيدين بل لا يعتبر سوى السّتر للعيوب ظاهرا سواء حصلت منه طمأنينة بحصول الملكة أم لا و سواء اطّلع على كونه ساترا بالمعاشرة أو غيرها إلّا انّهما أخصّ منه فلا محيص عن تخصيصه بمفهومهما معا و على مثلها فقس ما سواها على انّه يمكن دعوى انصرافه إلى صورة حصول الاطمئنان بالتّقريب السّابق و إلى

الاطّلاع على كونه ساترا بالمعاشرة لكونه أغلب و أشيع على فرض إطلاقه من هذه الجهة قلنا ان نلتزم بإطلاقه و إطلاق أمثاله ممّا اعتبر فيه الاطلاع بحسن الظّاهر بقول مطلق و نقول بعدم الحاجة إلى المعاشرة بل من اين حصل العلم و الاطّلاع بحسن الظّاهر فهو كاف و ظهور قوله عليه السّلام من عامل النّاس و أشباهه فى اعتبار المعاشرة انّما هو من باب ذكر الأفراد الشّائعة ضرورة أنّ الاطلاع على حسن الظّاهر لا يحصل غالبا الّا بها و الّا فلو فرض له الاطّلاع من جهة أخرى كما إذا تواتر انّ زيدا حسن الظّاهر و لم ير منه صغيرة و لا كبيرة بحيث حصل من ذلك الوثوق بالملكة فينبغى الجزم بكفايته و ربّما يدلّ عليه ما مرّ من قضيّة إرسال النّبى (- ص-) رجلين من خيار أصحابه يسئلان عن حال الشاهدين بل الظاهر منه جواز التعويل على مجرّد الاطّلاع على الظّاهر فما ظنّك بالمقام الّذى هو مجرّد معاملة العدل معه لا الشّهادة على العدالة فإن قلت انّ مقتضى كثير من الأخبار المذكورة كصحيحة ابن ابى يعفور و مرسلة يونس و غيرهما هو حصول العلم بكونه حسن الظّاهر عند كلّ أحد دائما لمكان حذف المتعلّق و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به لانّ الاطّلاع على هذا المعنى أشكل بمراتب من الاطّلاع على الملكة النّفسانيّة فلا بدّ من تنزيلها أو صرفها إلى حصول العلم بكونه حسن الظّاهر و لو فى الجملة عند بعض النّاس فى بعض الأحيان و انّه يحكم بالعدالة بأدنى معاشرة و لا تقولون به قلت انّ هناك امرا ثالثا ينصرف اليه ظواهر الأخبار المذكورة و هو المعاشرة بالقدر المعتدّ به عرفا الّذى يستكشف منه و لو كشفا ظنّيا عن الملكة فى حقّ من تحقّق فى حقّه ذلك فان قلت انّ ظاهر جملة من الأخبار هو اعتبار حصول العلم و المعرفة بالحالة الباطنيّة كقوله عليه السّلام بعد ان يعرف منه خير و قوله عليه السّلام و عرف بصلاح فى نفسه و مقتضاه عدم جواز الاعتماد على مجرّد الوثوق فكيف التّوفيق قلت على فرض ظهورها فيما ذكر و عدم ارادة الخير و الصّلاح الظّاهرين منها و عدم عمومها للوثوق الّذى يعامل أهل العرف معه معاملة العلم و ينزّلون كثيرا من كلمات الشّارع عليه لا محيص عن تنزيلها عليه و الّا لزم احالة الأمر على طريق لا ينتفع به لندرة وجوده فى الغاية أو طرحها لكونها مثبتة لحكم عسر موجب لاختلال النّظام كما لا يخفى و حاصل الكلام و فذلكة المرام انّ المستفاد من هذه الرّوايات بعد ضمّ بعضها إلى بعض و بعد ملاحظة منصرفها و ظواهرها انّ الشّارع قد رضى فى استعلام عدالة الرّجل و ملكته الواقعيّة و فى الحكم بتحقّقها بالسّلوك من المسلك الّذى يسلكونه أهل العرف من المعاشرة المعتدّ بها الكاشفة ظنّا اطمينانيّا عن الملكة المذكورة و كون جملة منها موهونة فى حدّ نفسها بالإرسال و الضّعف لا يقدح بعد انجبارها بفتوى المشهور و عملهم بل لعلّ فى سليم السّند منها الكفاية فتلخّص من ذلك كلّه انّ ما اختاره الماتن (- ره-) من اعتبار المعاشرة الموجبة لسكون النّفس و الاطمئنان أقرب إلى القاعدة و أنسب بالأخبار الواردة و به اتّضح وهن سائر الوجوه و الأقوال مضافا إلى ما يرد على القائل بكون اعتبارها من باب التعبّد أو الظنّ النّوعى من انّ الظّاهر و الباطن أمران إضافيّان فالظّاهر لأجل البلد باطن بالنّسبة إلى غيرهم و الظّاهر لأهل المحلّة باطن بالنّسبة إلى باقى أهل البلد و الظّاهر للجيران باطن لباقى أهل المحلّة و الظّاهر لأهل البيت باطن للجيران و الظّاهر للزّوجة باطن لغيرها و قد تكون السّلسلة بالعكس فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها و لا يظهر لأهل بلده ما يظهر لغيرهم و هكذا فجعل طريق العدالة مجرّد حسن الظّاهر من غير اعتبار حصول الوصف يخرجه عن ان يكون مضبوطا تنبيهات الأوّل انّ المراد بالوثوق و الاطمئنان انّما هو الظنّ الّذى لا يزول بمجرّد تشكيك المشكّك أو عروض ادنى القوادح بل تركن اليه النّفس و تطمئنّ به و لو فى أدنى مرتبة الاطمئنان عملا بإطلاق الأخبار بل لو بنينا على اعتبار أقوى مراتبه لزم عسر الاطّلاع على العدل بل تعذّره غالبا فيختلّ أمر الشّرعيّات كما لا يخفى الثّانى انّ ما ذكر كلّه انّما هو الكلام فى طريق الملكة الّتى هى تمام حقيقة العدالة أو جزئها و امّا طريق عدم وقوع المعصية الفعليّة الّذى هو بمنزلة جزئها الأخر أو شرطها فالظّاهر فى النّظر كفاية أصالة العدم و استصحابه فى إحرازه بل و أصالة الصّحة على بعض الوجوه و لعلّه إجماعىّ فمستند الحكم بالعدالة عند التحقيق أمران أحدهما الظنّ بالملكة أو الوثوق بها أو ظهور

الإسلام أو حسن الظّاهر على اختلاف المذاهب و الأخر أصالة عدم صدور المعصية فعلا أو استصحابه أو أصالة الصّحة فتدبّر جيّدا الثّالث انّه قد بان لك بما فصّلناه إلى هنا وجه الخلاف الّذى ذكروه فى انّ الأصل فى المسلم هل هو أصالة العدالة أو الفسق أو

التوقّف فذهب بعضـهم الى انّ الأصل فيه العدالة و هذا ممّا يتفرّع على تفسـير العدالة بمجرّد الإسـلام و عدم ظهور الفسق و مستنده ما مرّ من مستنده و جوابه جوابه و ذهب جمع إلى انّ الأصل فيه الفسق نظرا إلى انّ الأصل التّكليف و اشتغال الذّمة بالعبادات و التّكاليف و الأصـل عـدم خروجه عن عهـدتها حتّى يعلم قيامه بها و هـذا هو المناسب للقول بأنّها الملكـة لأنّ الأصل عـدم حصول الملكـة حتّى يحصل الاطّلاع عليها فأدلّـة القول بالملكـة تدلّ عليه و الحقّ هو التوقّف حتّى يعلم أحد الأمرين من عدالة أو فسق و لازمه عدم ترتيب آثار شيء منهما ما لم يعلم

قوله طاب ثراه و يمكن الإيراد عليه أوّلا (– اه–)

قـد عرفت جواب الإيرادين ممّا ذكرناه هـذا أخر ما أردنا إيراده فى التعليق على رسالـة العدالة و الحمد للّه تعالى على أنعم به علىّ من النّعم الظّاهرة و الباطنة و الصّلوة و السّلام على محمّد و إله أشرف البريّة و اللّعنة الدّائمة على أعدائهم و مخالفيهم و منكريهم أجمعين و يتلوه شرح القضاء عن الميّت و الحمد للّه ربّ العالمين

ص: ۲۸۵

بسم اللّه سبحانه و تعالى و له الشكر و الحمد و الصّلوة و السّلام على خير الخلق محمّد و إله الطّهر العمد و بعد فقد قال الإمام الماتن المحقّق الأنصارى قدّس اللّه نفسه الزكية مسئلة فى قضاء الصّلوة عن الميّت

و أقول القضاء بالمدّ و قد يقصّر كما صرّح بذلك جمع من أهل اللّغة قد استعمل فى لغة العرب على معان عديدة ربّما انتهت إلى عشرة بل زادت عليها فمنها الأداء و الإتيان بالشّىء و منه قولهم قضى ما عليه من دين أو غيره أى أدّاه و اتى به و فى المصباح المنير و غيره انّ منه قوله تعالى فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ اى ادّيتموها و كذا منه قوله تعالى فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ أى ادّيتموها و أتيتم بها ثمّ قال فى المصباح انّه استعمل العلماء القضاء فى العبادة الّتى تفعل خارج وقتها المحدود شرعا و الأداء إذا فعلت فى الوقت المحدود و هو مخالف للوضع اللّغوى لكنّه اصطلاحىّ للتميز بين الوقتين انتهى قيل و من القضاء بمعنى الأداء و الإتيان قولهم قضى نحبه كأنّه لما كان موته لازما لا محالة صار ذلك كالحق الّذى عليه يطالب به فاذا مات فقد ادّى ما عليه و صرّح فى التّاج بانّ استعمال قضى بمعنى مات مجاز و منها الفراغ قيل و منه قوله تعالى فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ اى قتله و فرغ منه و قيل انّ قوله تعالى فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ و قوله تعالى فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ (- أيضا-) من هذا القبيل و فى وسائل المحقّق الكاظمى (- قده-) انّه يحتمله قولهم قضى نحبه و قضيت حاجتى و منها المضىّ و الإتمام فإنّ القاضى يمضى الأمر و يفعله و يتمّه و منه قوله سبحانه فَلَمّا قَضى مُوسَى الْأَجَلَ الآية و قوله جلّ ذكره قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ اى تمّ و مضى و منها البلوغ و النّيل و منه قوله جلّ من قائل فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها اى بلغ ما يريد و ناله و قضيت حاجتى اى نلته و منها الإنهاء و الأعلام قال فى التّاج و قضى اليه أنهاه و منه قوله تعالى وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أى أنهيناه اليه و ابلغناه ذلك انتهى و منها البيان و منه قوله سبحانه مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ اى يبيّن لك بيانه و منها الحتم و الأمر و منه قوله سبحانه وَ قَضى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ و ربّما جعله غير واحد بمعنى الحكم و ما ذكرناه أظهر و منه (- أيضا-) قوله تعالى ثُمَّ قَضى أَجَلاً اى حتم بذلك و أتمّه قاله فى التّاج و غيره و منها الصّنع و الخلق كما فى قوله جلّ شانه فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ اى صنعهنّ و احكمهنّ و قال فى تاج العروس مازجا بالقاموس و يكون القضاء بمعنى الصّنع و التقدير يقال قضى الشىء قضاء إذا صنعه و قدّره و قوله تعالى فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ اى خلقهن و عملهنّ و صنعهنّ و قدّرهنّ و احكم خلقهنّ و منه القضاء المقرون بالقدر و هما أمران متلازمان لا ينفد أحدهما عن الأخر لأنّ أحدهما بمعنى الأساس و هو القدر و الأخر بمنزلة البناء و هو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء و منه قول ابى ذويب و عليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السّوابغ تبّع انتهى و منها الحكم كما فى قوله سبحانه وَ اللّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ اى يحكم به فيكون القاضى الحاكم قال فى التّاج القضاء بالمدّ و يقصر الحكم قال الجوهرى أصله قضاى لأنّه من قضيت الّا انّ الياء لمّا جائت بعد الألف همزت قال ابن أبى برى صوابه بعد الألف الزّائدة طرفا همزت قضى عليه و كذا بين الخصمين يقضى قضيا بالفتح و قضاء بالمدّ و قضية كغنية مصدر و هى الاسم (- أيضا-) اى يحكم عليه و بينهما فهو قاض و ذلك مقضى عليه انتهى و منها فصل الأمر قولا أو فعلا و عن ابن فارس فى المقاييس انّه أصل صحيح يدلّ على أحكام الأمر و إتقانه و إنفاذه انتهى و منه قوله سبحانه ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ. إِلاّ حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها إلى غير ذلك من المعانى الّتى يمكن إرجاع بعضها إلى بعض بل عن ابى إسحاق دعوى كون مرجع الجميع إلى الإتمام و انّ المعانى الأخر مصاديقه و افراده نظرا إلى انّ تمام كلّ شىء بحسبه فيكون مشتركا معنويّا و هو خير من الاشتراك اللّفظى الّذى المجاز خير منه كما تقرّر فى محلّه و على كلّ حال فقد سمعت من الفيومى التّصريح بأنّ إطلاق القضاء على خصوص الإتيان بالموقّت فى خارج وقته اصطلاح من العلماء و ليس الاستعمال فى هذه الخصوصيّة من المعانى اللّغوية فما صدر من بعض مشايخنا (- قدّه-) من زعم انّه من المعانى اللّغوية و انّ منه قوله عليه السّلام من فاتته فريضة فليقضهما كما فاتته لا وجه له

ثمّ انّه قال فى المصباح المنير انّ القضاء على جميع المعانى مصدر فتأمّل

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مجمع القائمیة الثقافی والدینی فی أصفهان، مکاتب مراجع التقلید، مرکز النور للدراسات الکمبیوتریة فی العلوم الإسلامیة، مؤسسة مهر للدراسات الکمبیوتریة فی الحوزة العلمیة بأصفهان، مرکز المکتبات العامة، المتاحف ومرکز الوثائق لآستان القدس الرضوی، مؤسسة تبیان الثقافیة، منظمة الحج والزیارة، منشورات مسجد جمکران المقدس، منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی : Info@ghaemiyeh.com

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.



مركز القائمية اصفهان للتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹